



و. مونتجمري وات

محمد في مكة

ترجمة

د. عبد الرحمن الشيخ

حسين عيسى

مراجعة

د. أحمد شلبي

اهداءات ٢٠٠٣

١ المرحوم الأستاذ/محمد سعيد البميوني

الإسكندرية

Watt, William Montgomry

Mohammed at mecca

و. مونتجمري وات

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَحَمَّدٌ
فِي مَكَّةَ

ترجمة

د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ
حسين عيسى

مراجعة

د. أحمد شلبى



مونتجمري وات

٢٠٠٢

الألف كتاب الثانی
نافذة على الثقافة العالمية

المشرف العام
د. د. سمیر سرحدان

رئيس التحرير
د. د. محمد عنانی

مدير التحرير
عزت عبد العزيز
المشرف الفني
محسنة عطية
سكرتير التحرير
هند فاروق

تصحيح
محمد حسن
عبد شفيق

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة الترجمة العربية	٩
القرآن الكريم	١٠
الحديث	١٣
كتب السيرة والمغازى	١٦
كتب التاريخ العام	٢٢
علم نفس النبوة	٢٥
قضية عثمان بن مظعون (رضى الله عنه) وقضايا	
أخرى شبيهة	٢٩
الأمن والمال والدولة والرسالة	٣٣
« كل التاريخ تاريخ حديث »	٣٦
مقدمة	٣٩
تمهيد	٤٠
١ - وجهة نظر	٤٠
٢ - ملاحظة عن المصادر	٤١
الفصل الأول : الخلفية العربية	
١ - الأسس الاقتصادية	٤٩
٢ - السياسة المكية	٥٣
(أ) المجموعات السياسية فى قرش	٥٣
(ب) إدارة الأمور فى مكة	٥٩
(ج) قرش والقبائل العربية	٦٢
(د) سياسة مكة الخارجية	٦٤

- ٣ - الخلفية الاجتماعية والأخلاقية ٧٠
 (أ) التضامن القبلي والفردية ٧٠
 (ب) المثل العليا الأخلاقية ٧٥
 ٤ - الخلفية الدينية والفكرية ٧٨
 (أ) تدهور الديانة القديمة ٧٨
 (ب) « الانسانية القبلية » ٨٠
 (ج) ظهور الاتجاه نحو التوحيد ٨٢

الفصل الثاني : بواكير حياة محمد (ﷺ) ودعوة النبوة

- ١ - نسب محمد (ﷺ) ٨٩
 ٢ - مولد محمد (ﷺ) وسنواته الأولى ٩٢
 ٣ - زواج محمد (عليه الصلاة والسلام) من خديجة ٩٩
 ٤ - الدعوة للنبوة ١٠٢
 (أ) رواية الزهري ١٠٢
 (ب) رؤى محمد (عليه الصلاة والسلام) : ١٠٥
 (ج) الاختلاء في حراء ، التجنث ١٠٩
 (د) « أنت رسول الله » ١١٠
 (هـ) « اقرأ » ١١٢
 (و) سورة المدثر ، الفترة ١١٤
 (ز) خوف محمد ويأسه ١١٨
 (ح) خديجة وروقة بن نوفل يشهدان من
 أزر محمد (ﷺ) ١١٩
 خاتمة ١٢١
 ٥ - أشكال وعى محمد (ﷺ) بنبوته ١٢١
 ٦ - التابع الزمني لوقائع الحقبة المكية ١٣٠

الفصل الثالث : الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

- ١ - في تاريخ نزول القرآن (الكريم) ١٣٣
 ٢ - المحتوى القرآني لأول ما نزل من القرآن (الكريم) ١٣٦
 (أ) خلق الله للإنسان ولطفه به ١٣٦
 (ب) الكل راجع الى الله ليوفيه حسابه ١٤٠

- (ج) استجابة الانسان - شكر وعبادة . . . ١٤٢
 (د) استجابة الانسان لله سبحانه - السماح
 والكرم والتطهر ١٤٦
 (هـ) مهمة محمد ١٥٢
- ٣ - العلاقة الوثيقة بين الرسالة والأحوال المعاصرة
 (أ) الجانب الاجتماعي ١٥٣
 (ب) الجانب الأخلاقي ١٥٦
 (ج) الجانب العقلي ١٥٩
 (د) الجانب الدينية ١٦١
- ٤ - مزيد من التأمل ١٦٣
 (أ) الظروف الاقتصادية والدين ١٦٣
 (ب) أصالة القرآن الكريم ١٦٤

الفصل الرابع : أول من أسلم

- ١ - الروايات المتداولة عن المسلمين الأوائل ١٧٢
 ٢ - استعراض للمسلمين السابقين ١٧٦
 ٣ - اللجوء الى الاسلام ١٨٩

الفصل الخامس : تزايد المعارضة

- ١ - بداية المعارضة ، الآيات الشيطانية ١٩٣
 (أ) خطاب عمرو ١٩٣
 (ب) قصة الآيات الشيطانية ١٩٦
 (ج) الآيات الشيطانية (آيات الغرائيق)
 الدوافع والتفسير ٢١٤
- ٢ - أمور الحبشة ٢٢٦
 (أ) الرواية التقليدية عن الهجرة الى الحبشة ٢٢٧
 (ب) شرح قائمتي المهاجرين الى الحبشة ٢٣٥
 (ج) أسباب الهجرة الى الحبشة ٢٣٨
- ٣ - مناورات المعارضة ٢٤٥
 (أ) اضطهاد المسلمين ٢٤٥

٢٤٨	(ب) الضبط على بنى هاشم
٢٥٣	(ج) عروض التسوية على محمد (ﷺ)
٢٥٤	٤ - شهادة القرآن (الكريم)
٢٥٤	(أ) النقد الكلامي لرسالة محمد (ﷺ)
٢٥٩	(ب) النقد الكلامي لنبوة محمد (ﷺ)
٢٦٥	(ج) أفعال معارضي محمد
٢٦٨	٥ - قادة المعارضة ودوافعهم

الفصل السادس : آفاق ممتدة

٢٧٢	١ - تدهور في أوضاع محمد (ﷺ)
٢٧٤	٢ - زيارة النبي للطائف
٢٧٧	٣ - الاقتراب من القبائل البدوية
٢٧٨	٤ - المفاوضات مع المدينة
٢٧٨	(أ) توطئة
٢٨٣	(ب) بيعتا العقبة ، الأولى والثانية
٢٩٠	٥ - هجرة النبي (ﷺ) الى المدينة
٢٩٣	٦ - حصاد الحقبة المكية

الملاحق

٢٩٩	الملحق (أ) : الأحابيش
	الملحق (ب) : التوحيد عند العرب والتأثيرات
٣٠٦	اليهودية المسيحية
٣١٣	الملحق (ج) : الحنفاء
٣١٧	الملحق (د) : مبحث حول (تزكي)
٣٢٨	الملحق (هـ)
٣٧٠	الملحق (و) : المرويات عن عروة
٣٧٤	الملحق (ز) : قوائم مختلفة
٣٧٧	الملحق (ح) : عودة المهاجرين
٣٧٩	المراجع

مقدمة الترجمة العربية

كتب مونتجمري وات عددا كبيرا من البحوث والدراسات عن الاسلام، منها (القضاء والقدر في القرون الثلاثة الاولى للهجرة) و (رسالة الاسلام في العالم المعاصر) و (محمد ﷺ في المدينة) وغيرها كثير ، وكان الرجل متزنا في غالب دراساته هذه التي ترجم عدد منها الى العربية (١) . وقد مضى ذلك الزمان الذي كان يتخرج فيه الناس في عالمنا العربي من ترجمة كتب المستشرقين التي تتناول الاسلام ، فقد أصبح ضروريا في عصر تمور فيه الافكار ان نعرف ما كتبه الآخرون عن المسلمين ، فليس كله سيئا على أية حال ، كما أصبح من الضروري أن نعرف - بشكل أعمق - أديان الآخرين وثقافتهم ، فهي موجودة بين أيدينا ، ونتعامل معها بالضرورة . وبالنسبة للكتاب الذي معنا الآن ، فان أول معيار للحكم عليه هو مصادره . فما المصادر التي رجع اليها ليأخذ معارفه الأساسية عن محمد ﷺ في الحقبة المكية ؟

ان بعضها لا يرقى اليه الشك (القرآن والأحاديث الصحيحة) ، لكن بعضها الآخر يورد أخبارا قد لا يوافق عليها بعض المسلمين (كتب السيرة والتاريخ العام) . وفي هذه الحالة ، فالأولى بالنقد هو كتب التراث وليس ما اقتبسناه وات منها ، مما يثير قضية تقويم كتب التراث قبل نشرها . وفيما يلي عرض تفصيلي للمصادر التي أخذ منها (وات) النصوص التي أقام عليها تحليلاته :

(١) صدر الكتابان الأولان في هذه السلسلة .

القرآن الكريم

المصدر الأول الذي رجع اليه وات Watt هو القرآن الكريم ، وذلك من خلال المطبوعين التاليين :

ترجمة ريتشارد بل Bell للقرآن الكريم ، الذي نشر في جزئين (١٩٣٧ - ١٩٣٩) في أدنبرة ببريطانيا . غير أن بل فعل شيئا آخر غير الترجمة ، لقد أعاد ترتيب السور والآيات مسنسلًا إياها حسب النزول الأول فالأول Critical rearrangement ، وأعطى للآيات والسور ترقيما بالحروف كالاتي :

- A — أول ما نزل
- B — باكره ، أى من أول ما نزل بمكة — الحقبة القرآنية الأولى
- C — مكى بشكل عام
- D — آخر الحقبة المكية
- E — مدنية باكرة
- +E — مدنية بشكل عام
- F — مرتبطة بغزوة بدر
- G — مرتبطة بغزوة أحد
- H — حتى الحديدية
- I — بعد الحديدية
- J — منسوخة .

ومعنى هذا أن بل Bell رجع لكتب التفسير كلها ، وكتب السيرة وكتب أسباب النزول ليقوم بهذا العمل المرهق . ورجع وات Watt

مقدمة الترجمة العربية

المطبوع آخر للقرآن الكريم بترجمة بل أيضا ، لكن المستشرق فلوجل Flügel هو الذي تحمل مسئولية ترقيم الآيات .

المطبوع الثاني يمثل جهدا من نوع يبين مدى الاهتمام الذي حظى به القرآن وسيرة الرسول ﷺ في الغرب لسبب أو آخر ، ونعني به كتاب ليون كيتاني Leone Caetani الذي حاول ترتيب أحداث السيرة النبوية عاما فعاما *Annali dell' Islam* ، وربط ترتيبه هذا بالآيات القرآنية ، فكانما هو جعل السيرة أطارا عاما ، ثم راح يبحث عن الآيات أو السور التي تناسب كل واقعة أو حادثة أو ظرف اجتماعي ، ووضعها مرتبطة بها ، سواء كان ذلك بناء على مصادر إسلامية أو استنتاجا بالشواهد والقرائن والتخمينات . ولا بد أن كتاب نولدكه Noldeke الشهير عن تاريخ القرآن *Geschichte des Quran* قد تعرض لأسباب النزول وتحدث عن السابق والأسبق نزولا من الآيات القرآنية ، لكن مما يؤسف له أنه لم يتح لي قراءة هذا الكتاب ولا أظنه مترجما .

وهنا تثور عدة أسئلة . نبدأ بأولها : لماذا بذل المستشرقون هذا الجهد المضني لترتيب القرآن الكريم وفقا للأسبق فالسابق فالأقل سبقا . . الخ ؟

ان أسباب ذلك متعددة ، منها ما ذكره وات نفسه في مقدمته وهو محاولة (. . .) ربط المادة التاريخية التقليدية - يقصد ما ورد في كتب السيرة وغيرها - بالقرآن الكريم . ولقد كان من المعتاد لفترة من الوقت التأكيد على أن القرآن الكريم هو المصدر الأساسي للحقبة المكية فلا شك أن القرآن معاصر لهذه الفترة ، لكن القرآن - اذا استبعدنا صعوبة تحديد الترتيب الزمني للأجزاء المختلفة (ترتيبه حسب تاريخ النزول) وعدم وضوح كثير من النتائج المتعلقة بذلك لأن القرآن نزل مفرقا ومنجما - لا يعطينا الصورة الكاملة لحياة محمد ﷺ والمسلمين في الفترة المكية (. .) .

ويخلص وات الى انه - لذلك - سيعتمد على القرآن الكريم كمصدر لتاريخ الفترة المكية ، بالاضافة الى احاديث الرسول ﷺ وكتب السير .. الخ .

سبب آخر دفع هؤلاء المستشرقين لاعادة ترتيب النص القرآني وهو ايمانهم بالمنهج التطوري في التفكير وكتابة التاريخ ، سواء تاريخ أوروبا أو تاريخ العالم الاسلامي . كما أنهم لا يرون الأحداث تتحرك في فراغ وانما من خلال بيئة اجتماعية واقتصادية وسياسية . كما أنهم يبحثون دائما عن دافع أو وازع للحركة ، وقد يصيبون وقد يخطئون . واذا لم يضع القارئ في اعتباره هذه (النظرة) أو هذه (الطريقة في التفكير) ، فقد يسيء فهم ما يقرأ .

اننا نكاد نفهم أن وات اعتمادا على ترتيب بل الأنف ذكره - يكاد يحدثنا عن المرحلة القرشية للاسلام ، أي المرحلة التي بدا فيها الاسلام وكأنه لقريش دون سواها . ونكاد نفهم من تلميحاته أحيانا وتصريحاته حيننا - أن الاسلام بدأ يمر بمرحلة عربية أي أنه في هذه المرحلة صار موجها للعرب .

ولا يقصد وات هنا أن الاسلام ليس دينا عالميا ، فهذه مسألة حسمها التاريخ ، فالاسلام يمتد الآن بكثافة ما بين خط عرض ٦٠° شمالا وخط عرض ٦° جنوبا ، بالاضافة لمسلمين كثيرين خارج ما يحتضنه هذان الخطان . بل ان البعد العالمي ظهر في الاسلام منذ بواكير الدعوة ، فقد كانت كل أجناس البشر ممثلة حول الداعي الرسول ﷺ ، فقد كان هناك صهيبي (الرومي) وسلماني (الفارسي) وبلال (الحبشي) وعرب يمنيون وعرب شماليون . و (وات) نفسه يذكر لنا في كتاب آخر له ترجم للعربية بعنوان (الاسلام والمسيحية) (١) ان الاسلام هو دين المستقبل ، لأنه يحتضن كل قيم الديانتين السابقتين عليه : اليهودية والمسيحية ، بالاضافة لأسباب أخرى ساقها تفصيلا في كتابه .

(١) في سلسلة الألف كتاب الثاني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

مقدمة الترجمة العربية

فليس المقصود ، إذن ، بالمرحلة القرشية والمرحلة العربية وصف الاسلام بالمحدودية ، وانما كان من الطبيعي ان تبدأ الدعوة لقريش ثم تمتد وفقا لتطور الأحداث . وأراني غير منزعج كثيرا بقول وات ان الربا لم يحرم في المرحلة المكية لأنه كان أمرا شائعا بين تجار مكة ، وانه لم يحرم الا في المرحلة المدنية بعد استقرار دولة الجماعة الاسلامية . فالتدرج في الدعوة ، ومراعاة الظروف والرفق ، كل ذلك من الأساليب المعروفة في الدعوة بشكل عام ودعوة الاسلام بشكل خاص . فالخمر محرمة في الاسلام يقينا ، لكن ذلك لا يمنع من أن ذلك تم بالتدرج كما هو ثابت في آيات القرآن الكريم .

بقي سؤال آخر : أليس أمرا مزعجا أن يعاد ترتيب آيات القرآن الكريم وسوره ؟ أليس ذلك تحريفا للكلم عن مواضعه ؟

اللهم لا (*) ، فهذا يقصد به فهم مجريات الأمور وربط الآيات الكريمة بأسباب نزولها ، ومحاولة فهم الآيات في ضوء الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية . . . وقد استقر المصحف الشريف بترتيب سوره وآياته ، ونحن نقراء متعبدين بهذه الطريقة التي حفظه الله بها .

الحديث

والمصدر الثاني الذي اعتمد عليه (ولت) هو أحاديث الرسول ﷺ ، ومن المعروف أن مجموعات الأحاديث التي ينظر لها المسلمون باعتبارها تضم أصح الأحاديث عن رسول الله ﷺ هي المجموعات المعروفة بالصحيح البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود . وقد اختار وات لنفسه مرجعا لكتابه هذا هو صحيح البخاري ، ربما لتوافر ترجمة له ، وربما لأنه كان متاحا له دون سواه . وهو اختيار موفق على أية حال .

(*) في تفسيرى ، أن القرآن الكريم استقر على ترتيب معين ، وكان الرسول ﷺ عندما تنزل آية أو آيات من القرآن الكريم يبدل كتاب الوحي على السورة التي تنضاف اليها الآية أو الآيات ، ومن هنا فمن المتفق عليه أن ترتيب آيات السور حقيقى ، أى من عند الله لا يجوز تجاوزه (السيوطى : الاتقان فى علوم القرآن ص ٩٠ حقا بعضا - (المراجع) -

بقيت مسألة ، فتحن يعرف أن أحاديث الرسول ﷺ هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم ، لكن ماذا عنها كمصدر للتاريخ ؟ الواقع أن الفرق رقيق جدا بين (المحدث) و (الأخباري) و (المؤرخ) عندما نتحدث عن الفترة التي عاش فيها الرسول ﷺ بعد نزول الوحي عليه . فالمحدث هو كل مشغل بالسنة وهو غير المؤرخ الذي يشتغل بالأخبار التاريخية ألا اذا كانت هذه الأخبار متعلقة بالرسول ﷺ ، إلا أن كلمة (المحدث) كانت تطلق أحيانا على المشتغل بجمع الأخبار التاريخية وروايتها ، كما أن أخبار الرسول ﷺ وأفعاله وأقواله وأقراراته هي في حد ذاتها أخبار تاريخية (١) . وحتى لو اشتملت مجموعات الأحاديث على ذلك النوع المعروف بالأحاديث القدسية وهي التي يبلغها الرسول ﷺ عن ربه ، فهي أيضا تفيد في شرح العقيدة ومعرفة التوجيهات التي يطلبها الله عز وجل ، وبالتالي فهي مصدر من مصادر التاريخ . ومن المفيد هنا أن نورد الحديث القدسي الشهير الذي رواه مسلم عن أبي ذر الغفاري عن الرسول عن ربه : (يا عبادي ، اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا . يا عبادي ، كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم . يا عبادي ، كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم . يا عبادي ، كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني اكسكم . يا عبادي ، انكم تخطئون في الليل والنهار وأنا اغفر الذنوب جميعا فاستغفروني اغفر لكم . يا عبادي ، انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ، ولن تبلغوا نفي فتنفعوني . يا عبادي ، لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا . يا عبادي ، لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا . يا عبادي ، لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص الخيط اذا أدخل البحر . يا عبادي ، انما هي أعمالكم أحصياها لكم ثم أوفيكم بها . فمن وجد خيرا فليحمد الله . ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه) . فالتأمل في هذا الحديث القدسي يدرك أنه وإن كان موجها للبشرية عامة ، إلا أنه لابد من مناسبة وظروف بيئية قيل فيها هذا الحديث .

(١) محمد اسماعيل إبراهيم : الأحاديث النبوية والمحدثون - اللاهوت - دار للناس

القدمى . انه موجه لأقوام فى الغاية من الغرور . وفى الغاية من الثقة فى أموالهم وقوتهم . يظنون أنهم هم المطمعون للناس . الخ .

والواقع ، أن علماء الحديث أو المحدثين كانوا هم رواد علم التاريخ عند المسلمين ، فقد صار المؤرخون على نهجهم فى (العنونة) أو (الاسناد) أو نسبة الخبر الى سلسلة من الرواة ، فعلم الحديث تشكل فى حد ذاتها مناهج لتصحيح الخبر ، وهو أيضا عمل المؤرخ .

وفيما يلى نذكر بعض القضايا من علم مصطلح الحديث :

– علم الجرح والتعديل ، ويبحث فى أحوال الرواة من حيث أمانتهم وعدلهم وضبطهم أو عكس ذلك من كذب أو غفلة أو نسيان ، ويسمى أيضا علم ميزان الرجال .

– علم رجال الحديث ، وهو علم يتناول تراجم للرواة وحياتهم ومعرفة تواريخ مواليدهم وتواريخ وفاتهم والاشارة لمواطنهم ، وحالاتهم العقلية والصحية ، وأول من كتب فى هذا العلم هو ابن سعد (توفى ٢٣٠ هـ) ، والبخارى (توفى ٢٥٦ هـ) ، ابن الأثير فى كتابه أسد الغابة فى معرفة الصحابة (ت : ٦٣٠ هـ) .

– علم مختلف الحديث (بكسر اللام) ، وهو يبحث فى التوفيق بين الأحاديث التى ظاهرها التناقض .

– علم علل الحديث (بكسر العين) ، ويبحث فى أسباب القدح فى صحة الحديث أو اتهامه بأنه موضوع .

– علم غريب الحديث ، ويبحث فى الأحاديث التى يتفرد بها راو واحد موثوق به .

– علم النسخ والمنسوخ من الحديث ، وهو علم يبحث فى أوامر أو توجيهات قال بها الرسول ﷺ ثم عدل عنها أو جاء بأوامر وتوجيهات غيرها .

من هذا الغرض يتضح أن علماء الحديث فى عصور التنوير الإسلامى لم يكونوا يأخذون الحديث على علاته ، وإنما كانوا يقومون ازامه بعملية

نقد للنص ونقد للراوي ، والتأمل فيه والتدبر في محتواه ، وبخاصة أن أحاديث الرسول ﷺ لم تجمع الا في القرن الثالث للهجرة ، أي بعد مضي أكثر من مائتي سنة على نطق الرسول ﷺ بها ، مما جعلها عرضة للتزوير والتزييف ، وعرضة لأصحاب الغرض والهوى (١) . وقد جعل المحدثون وعلماء الحديث لأحاديث الرسول درجات ، فليس كل ما روى عن الرسول ﷺ صحيحا ، لأنه لم يدون في غالبية وقت نطق الرسول به . وقد أفرد علماء الحديث مجموعات لبعض الأحاديث الموضوعة أي المكذوبة على رسول الله منها : المصنوع في معرفة الحديث الموضوع الذي وضعه على القاري الهروي .

وقد تحاشى (وات) الرجوع للأحاديث المشكوك فيها واكتفى بصحيح البخاري ، وهو باختياره هذا قد اختار الأحاديث التي أجرى عليها علماء الحديث منهجهم في نقد سلسلة الرواة ، والمتن أيضا .

وعندما ألف أسد رستم كتابه (مصطلح التاريخ) الذي حقق شهرة واسعة في جيل على الأقل ، لم يفعل في الحقيقة إلا أنه أعاد صياغة ما ورد في كتب مصطلح الحديث .

كتب السيرة والمغازي

رجع (وات) في كتابه هذا الى أهم مصدرين تعرضا للسيرة النبوية على الاطلاق ، وهما السيرة النبوية لابن اسحق (المتوفى ١٥٠ هـ) والتي

(١) من الكتب الأساسية التي تناولت علوم الحديث التي هي في الواقع علوم نقد النص وتحقيقه فنذكر :

١- الباحث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث ، لابن كثير ، شرح أحمد محمد شاكر .

٢- علوم الحديث لابن الصلاح (أبو عمرو عثمان الشهرزوري) .

ومن الكتب الحديثة : علوم الحديث ومصطلحه تأليف د. صبحي صالح ، وعلوم الحديث أحمد على تطلب وغيرهما كثير .

مقدمة الترجمة العربية

هذهها ابن هشام (المتوفى ٢١٣ هـ) ، والطبقات الكبرى لابن سعد (المتوفى ٢٣٠ هـ) .

ومن المعروف أن كتب السيرة التقليدية ، بالإضافة إلى هذين الكتابين ، هي : كتابات الواقدي (المتوفى ٢٠٧ هـ) وعلان آخران كتب في زمن مناخرهما : الكتاب المعروف بسيرة ابن سيد الناس (توفي ٧٢٤ هـ / ١٢٣٤ م) وقد جعل لها مؤلفها ابن سيد الناس عنوانا هو (عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير) ، وسيرة نور الدين الحلبي (المتوفى ١٠٤٤ هـ / ١٦٢٤ م) المعروفة بين الناس باسم السيرة الحلبية . وقد جعل لها مؤلفها عنوانا هو (انسان العيون في سيرة الأمين المأمون) . وبنركيز وات على سيرة ابن اسحق (نقلا عن ابن هشام) وعلى الطبقات الكبرى لابن سعد يكون قد رجع للمصادر الأمهات التي اعتمدت عليها المصادر اللاحقة .

وقد تناول المؤلف مراجعه هذه في ضوء منهج نقد النص أو معرفة ظروف تأليفه وربطه بالفترة الزمنية التي كتب فيها ، ومعرفة اتجاهات الكاتب وما إلى ذلك . وهي مسألة في الغاية من الأهمية لابد أن يراعيها قراء كتب التراث ، وهي لا تعني تشكيكا بالضرورة في هذه الكتابات ، ولا تعني - بالضرورة - انكار ما أوردته من معلومات ، لكن هذه الظروف جميعا تعين على فهم التوجهات العامة التي قد يسير فيها المؤلف ربما بدون وعي منه . ومن المفيد أن نستطرد في مسألة (تقويم المرجع) أو (نقد النص) هذه لأنها مسألة تنويرية خاصة في ظل حركة نشر كتب التراث على نطاق واسع ، ربما تأكيدا للذات ، وتمسكا بالهوية وهو أمر مطلوب على أية حال .

ولتبسيط الأمور وجعلها أقرب للفهم لا بأس من ضرب أمثلة معاصرة ، ثم نرجع بعد ذلك على أمثلة من السيرة النبوية . ألا يضيف الينا شيئا عند قراءة كتاب عن عبد الناصر مثلا أن نعرف أن كان الكتاب قد تم تأليفه في حياة عبد الناصر أم بعد مماته ؟ ثم هل نشر الكتاب داخل مصر أم خارجها ؟ وهل حظى بمباركة عبد الناصر أم آثاره منقطعة ؟ وإن كان

قد نشر خارج مصر ، هل نشر في دوله معادية لعبد الناصر أم في دولة صديقة ؟ وهل كان المؤلف يشغل منصبا في حكومة عبد الناصر أم لا ؟ وهل كان في موقع يسمح له بالاطلاع على دواخل الأمور ؟ وهل كان جزءا من النظام ؟ أم هل استقى معلوماته من المصادر العامة المتاحة ، وكان كل دوره هو التحليل والتعليق ؟ هل هو مصري ؟ هل هو اسرائيلي ؟ هل هو عربي ؟ هل هو غير ذلك ؟ هل استفاد من النظام ؟ هل أضر في ظل النظام ؟ من الجهة التي مولت الكتاب ؟ هل كتبه بتكليف ؟ هل هو كتاب دراسي ؟ ... الخ . ألا تضيف اجابات هذه الأسئلة بعدا للكتاب وتوضيحا لبعض ما ورد به ؟

هذا بالتأكيد صحيح ، وليس معنى هذا أننا نشكك جازمين بما ورد فيه . لكن معرفة هذه الأمور بالنسبة لأي كتاب - تراثي أو غير تراثي - مسألة مهمة لفهم محتواه ، وما قيل عن كتاب يتناول عبد الناصر ، يقال عن كتاب آخر يتناول السادات ، ويقال عن أي كتاب على وجه الإطلاق .

يكفي للدلالة على أهمية تقويم المرجع أن نضع بين أيدينا مجموعة كتب عن أسرة محمد علي قبل قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ ، ومجموعة كتب أخرى بعد هذه الثورة . ولنقارن . ليس من الضروري أن تكون المجموعة الأولى غير دقيقة بالضرورة ، وليس أيضا من الضروري أن تكون المجموعة الثانية صحيحة أو العكس . وقد تكون المعلومات في كليهما صحيحة . وإنما جرى التركيز على معلومات بعينها وإغفال أخرى . . . وهكذا .

نورد هذا لنقول ، انه من المفيد أن نعرف أن ابن اسحق قدم كتابه عن السيرة الى الخليفة العباسي الثاني أبي جعفر المنصور لتكون بمثابة منهج دراسي يدرسه ولي عهد المهدي . وقد طنب المنصور أن يشتمل الكتاب على تاريخ البشرية منذ آدم عليه السلام . وفي رواية الخطيب البغدادي أن القائل بكتابة بـتـالـف الكتاب هو المهدي (١١٠٠) . دخل منهج ابن اسحق على المهدي وبين يديه إيجاه فقال له : أتعرف هذا يا ابن اسحق ؟

مقدمة للترجمة العربية

قال نعم ، هذا ابن أمير المؤمنين . قال : اذهب فصنف له كتابا منذ خلق الله تعالى آدم عليه السلام الى يومك هذا (٠٠) (١) .

ليس معنى هذا أننا نقول ان ابن اسحق قد حابي بنى العباس ونزع من تاريخ أسرتهما ما لا يرضيهم ، لكنه ربما يكون قد خفف الصياغة ، كما أنه ليس من الضروري أن يكون زور تاريخ عبد شمس . لكنه ربما يكون قد ركز على نقاط دون سواها . والواقع ، أنه كان من الصعب جدا تزوير التاريخ بشكل واضح لأن القبائل التي عاصرت الدعوة الاسلامية كانت لا تزال موجودة لم تنقرض ، وما كان ابن اسحق يؤلف كتابه بشكل سري ، فلا بد أن أفرادا من قبائل وغشائر مختلفة قد سمعوا بما حواه أن لم يكونوا قد قرعوه .

وعندما يقوم وات باثارة أمور كهذه ، مجرد اثارة دون تأييد أو معارضة ، فهو لم يفعل أكثر من ممارسة حقه في تقويم المصدر .

وسنعمد في العرض الذي سنقدمه في السطور التالية عن ابن اسحق على كتاب مهم ألفه المستشرق الألماني جوزيف هوروفتس هو (المغازي الأولى ومؤلفوها) ، الذي ترجمه الدكتور حسين نصار (٢) ومراجع أخرى .

ومحمد بن اسحق هو أعظم التلاميذ الذين نخرجوا على يد شيخ مؤرخي السيرة في القرن الأول وهو محمد بن شهاب الزهري . واسمه الكامل هو أبو عبد الله محمد يسار وكان جده يسار من نصاري العراق الذين وقعوا في أسر المسلمين سنة ١٢ هـ فكان رقيقا لبنى قيس بن خزيمة ابن المطلب . وأعنتق يسار الاسلام فحرره سيده ، لذا فهو من الموالي . وعندنا رزق اسحق بابنه محمد دفع به الى من يعلمه الحديث والفقه . وعلمه بنفسه فقد كان اسحق عن رواة الحديث . وقد نقل ابن اسحق في

(١) الخليل البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي الخليلي : تاريخ بغداد ، ج ١ ، ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .

(٢) شر في القاهرة ، سنة ١٩٤٩ .

كتابه معلومات كثيرة عن شيوخه : عاصم بن عمر بن قتادة ، وعبد الله ابن أبي بكر بن حزم ، ومحمد بن شهاب الزهري ، وهذا الأخير هو أهمهم جميعا .

وقد زار ابن اسحق الاسكندرية سنة ١١٥ هـ فدرس على يد محدثي يزيد بن ابي حبيب ، ثم عاد للمدينة المنورة . وقد أورد ابن خلكان في ترجمته له (١) ما نصه :

« وكان محمد المذكور تبتا في الحديث عند أكثر العلماء ، وأما في المغازي والسير فلا تجهل امامته ، قال ابن شهاب الزهري : من أراد المغازي فعليه بابن اسحاق ، وذكره البخاري في تاريخه ، وروى عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال : من أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على ابن اسحاق ، وقال سفيان بن عيينة : ما أدركت أحدا يتهم ابن اسحاق أمير المؤمنين ، يعني في الحديث ، ويحكى عن الزهري أنه خرج إلى قرية له فاتبعه طلاب الحديث فقال لهم : أين أنتم من الغلام الأحول ، يعني ابن اسحاق ، وذكر الساجي أن أصحاب الزهري كانوا يلجأون إلى محمد بن اسحاق فيما شكوا فيه من حديث الزهري ، ثقة منهم بحفظه ، وحكى عن يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان أنهم وثقوا محمد بن اسحاق واحتجوا بحديثه ، وإنما لم يخرج البخاري عنه وقد وثقه ، وكذلك مسلم بن الحجاج لم يخرج عنه إلا حديثا واحدا في الرجم من أجل طعن مالك بن أنس فيه . . . »

ويقال ، ان ابن اسحق كان من أنصار مذهب القدرية (مسئولية الإنسان عن فعله خيرا أم شرا) وهو مذهب المعتزلة ، ومعنى هذا أن الرجل كان ذا ميول مناهضة لبنى أمية ، وقد قام وات في كتاب آخر له عن القضاء والقدر ، يربط المذاهب والاتجاهات التي تبدو وكأنها مسائل دينية خالصة ، بالتوجهات السياسية (٢) . وبشكل عام ، فقله كان علماء الحديث

(١) وفیات الاعيان - ترجمة محمد بن اسحق
(٢) راجع الدراسة الملحة بكتاب (القضاء والقدر في فجر الاسلام وضحاها) تأليف مولانا وات ، ترجمة د . عبد الرحمن عبد الله الشيخ - سلسلة الالف كتابي الثاني .

مقدمة الترجمة العربية

لا يشقون كثيرا في الاخباريين وكتاب السير ، بسبب دقتهم الشديدة - أي علماء الحديث - في تحري الخبر عن رسول الله ﷺ ، لذلك ليس بمستغرب أن تكون علاقة ابن اسحق بمالك بن أنس عالم المدينة ومحدثها علاقة غير طيبة . وقد عاد ابن اسحق الى العراق بعد سقوط الدولة الاموية ، وربما يكون حبه للعباسيين هو الذي دفعه للمقام في العراق ، وفيه وافته منيته في بغداد سنة ١٥١ هـ أو ١٥٢ هـ على خلاف .

أما الكتاب الثاني من هذه الفئة من الكتب (السير) الذي اعتمد عليه وات فهو الطبقات الكبرى لابن سعد ، واسمه الكامل محمد بن سعد ابن منيع البصري ، المولود في البصرة سنة ١٦٨ هـ ، وكان ابن سعد مولى للهاشميين ، وان كان ابن خلكان يجعل ولاء ابن سعد لبني زهرة ، وكان كاتباً للواقدي ودرس في المدينة المنورة وبغداد والكوفة . وقد تقيد ابن سعد بأسلوب مدرسة الحديث في ايراد أخباره التاريخية ، لذلك كانت علاقته بالفقهاء وعلماء الحديث أفضل من علاقة ابن اسحق بهم . ولا غم أن كتاب ابن سعد يندرج تحت كتب الطبقات ، الا أن الدراسة الطويلة المفصلة التي أوردها في الجزء الأول عن سيرة الرسول ﷺ جعلت الباحثين - حتى المستشرقين - يعتبرونه واحداً من كتاب سيرة الرسول ﷺ .

ثم نتعرض بإيجاز لكتاب الواقدي (١٣٠ - ٢٠٨) . وكان الواقدي منتبهاً بالولاء لعبد الله بن بريدة من بني أسلم (من أهل المدينة) وذكر هو نفسه أنه انتمى بالولاء للهاشميين ، وقد ولد في آخر الدولة الاموية ، ومات عن عمر يناهز الثامنة والسبعين ودفن في بغداد . ولاه الخليفة الرشيد قضاء الجانب الشرقي من بغداد . وكان الواقدي من شيوخ الحديث ، ومن المعروف أن علم التاريخ عند المسلمين قد تأثر كثيرا بمنهج علماء الحديث . وغلبت على الأخبار التي جمعها في كتابه (المغازي) وهو الكتاب الذي نحن بصدده الصفة التشريعية ، لذلك فهذا الكتاب يقع في موقع وسط بين كتب الحديث وكتب السيرة (تاريخ النبي ﷺ) . وهو كغيره من كتب السيرة لا يهتم كثيرا بالفترة السابقة على الإسلام ، وكان الواقدي لا يكتفي بالسباج وإنما عاين مواقع الغزوات بنفسه وقام

بشيء يشبه ما يفعله الآثاريون هذه الأيام ، ومع هذا فقد كان ضعيف الذاكرة ولم يجفّظ القرآن قط فيما يقول الخطيب البغدادي . وسأنت علاقتة في بغداد بالجنايلة .

كتب التاريخ العام

وكما رجع (وات) لمصادر أصيلة من فئة كتب السير والمغازي ، رجع أيضا لأهم كتب التاريخ العام ، ويعني به تاريخ الطبري المعروف باسم (تاريخ الأمم والملوك) وقد ولد الطبري في سنة ٢٢٤ هـ وتوفي سنة ٣١٠ هـ .

ومرة أخرى نذكر بطريقة أخرى ما أوردناه آنفا من أن قراءة كتب التراث فن ، إذ لابد أن يكون القارئ على وعي كامل بأنه ليس كل ما ورد بها صحيحا ، لذلك لابد من نقد النص أو تقويم المرجع . وحالة الطبري أوضح دليل يؤكد قولنا هذا ، فالرجل يقول في مقدمة كتابه وكأنه يتبرأ من كثير مما ورد فيه انه لا دخل له ، وانه كتب كل ما سمع سواء أكان صحيحا أم باطلا ، مقبولا للعقل أم مرفوضا منه ، فما هو الا مسجل لكل ما سمع ، ونفضل هنا نقل عباراته كما هي :

« وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادى في كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت أني واسمه فيه ، انما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه ، والآثار التي أنا مستندها الى روايتها فيه ، دون ما أدرك بحجج العقول ، واستنبط بفكر النفوس ، الا اليسير القليل منه ، اذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين ، وما هو كائن من أنباء الحادئين ، غير واصل الى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم ، الا بأخبار المخبرين ، ونقل الناقلين ، دون الاستخراج بالعقول ، والاستنباط بفكر النفوس . فما يمكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه ، أو يستشعره سامعه ، من أجل أنه لم يعرف له وجها في الصحة ، ولا معنى

في الحقيقة ، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبيلنا . وإنما أتى من قبل ناقله إلينا ، وأنا إنما أديننا ذلك علمي نحو ما أدى إلينا ، (١) .

وعندما هذب ابن هشلم سيرة ابن اسحق ذكر لنا أنه حذف من ابن اسحق بعضاً مما يفضي للناس ، بل بعضاً مما لا يطيقه الناس . اذن لقد وضع ابن هشام في اختياره (الناس) بالاضافة الى الحقيقة التاريخية وراح يوازن ، وراح يحاول أن يكون محايداً قدر الامكان . وتلك كلماته :

« . . وتارك بعض ما ذكره ابن اسحاق في هذا الكتاب ، مما ليس لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - فيه ذكر ، ولا نزل فيه من القرآن شيء ، وليس سبباً لشيء من هذا الكتاب ، ولا تفسيراً له ، ولا شاهداً عليه ، لما ذكرت من الاختصار ، وأشعنا ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم بالشعر يعرفها ، وأشياء بعضها يشنع الحديث به ، وبعض يسوء بعض الناس ذكره ، وبعض لم يقر لنا البكائي بروايته . ومستقص - إن شاء الله تعالى - ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له ، والعلم به » (٢) .

فبعض ما يورده المستشرقون مما لا يعجب القارئ المسلم هو في الواقع منقول من المصادر الإسلامية دون اخضاعها للنقد وتقويم النص ، وما إلى ذلك مما انتهى إليه منهج البحث التاريخي الحديث . فإخضاع كتب التراث للتقويم ليس بالضرورة تجريحا لها وإنما هو محاولة لفهمها .

نقول هذا لأن ما أورده وات Watt عن حكاية الغرائيق أو الآيات الشيطانية التي قيل ان الشيطان قذفها في صدر رسول الله ﷺ واردة بنصها وتفاصيلها في كتاب الطبري ، وهي حكاية مرفوضة عقلاً . رغم أن وات أورد بعض الآيات القرآنية وحاول تفسيرها بما يفيد اثبات حكاية

(١) الطبري ، طبعة دار الكتب العلمية ، ج ١ ، ص ١٢ .

(٢) ابن هشام ، مكتبة الايمان ، ج ١ ، ص ١٠ .

الغرائيق هذه . فما يوجه من نقد لمؤتجرى وات في هذه الحال ، انما هو في الواقع نقد للطبري .

على أية حال ، كما كان وات أصيلا في اختيار مصادره قرآنا كريما وأحاديث شريفة وسيرا كان أيضا أصيلا في اختياره للطبري . لماذا ؟ ليس من السهل الاجابة عن هذا السؤال دون استعراض تطور كتب التاريخ الاسلامي العام في المكتبة التراثية العربية ، لبيان أهمية الطبري وأسبقيته .

لقد بدأ المؤرخون المسلمون في كتابة التاريخ العام منذ منتصف القرن الثالث للهجرة / التاسع للميلاد . وضمنوا كتبهم تاريخ البشرية عامة بقدر ما كان بين أيديهم من معلومات ، لكن المؤرخ من هؤلاء كان يبدأ بالتركيز على تاريخ الاسلام والمسلمين منذ بداية الدعوة ، مهمل ما سواه على عكس ما كان يفعل عندما كان يؤرخ لفترة ما قبل الاسلام .

وكتب التاريخ العام على نوعين : أولهما ما بسلسل الحوادث حسب تعاقب السنين ويسمى عادة بكتب الحوليات . وثانيهما يعرض السلالات الحاكمة أو تاريخ الملوك والدول ، وقد جمع بعضهم بين ذكر الحوادث وذكر التراجم أو الوفيات .

وأول أهم مؤلفي التاريخ العام هو أبو حنيفة الدينوري المتوفى ٢٨٢ هـ ، ولم يصلنا من كتبه الا كتاب (الأخبار الطوال) ثم ابن قتيبة الدينوري المتوفى ٢٧٦ هـ ، وله كتاب (عيون الأخبار) وكتاب (المعارف) وهذا الأخير ليس في مجال التاريخ . ثم نصل الى الطبري (٢٢٤ - ٣٢٠ هـ) أول مؤلف حولي بمعنى الكلمة ، أو على الأقل هو أول مؤرخ حولي يتوافر لدينا كتابه . ولد بمدينة آمد عاصمة طبرستان وهي تقع على السواحل الشرقية لبحر قزوين أو بحر الخزر . درس الثقافة الدينية المعتادة قرآنا وحديثا وفقها ونبغ فيها كما درس علوم اللغة ، وارتحل لطلب العلم ، وأقام في بغداد مدة طويلة ، وزار مصر ، ثم عاد فاستقر

في بغداد . وكانت علاقته بالحنابلة بيئية . ثم تضالّح معهم ، وله قصيد
شهير للقرآن الكريم :

وكل من أتى بعد الطبري من مؤرخي التاريخ العام بقوا منه إلى
آخر سنة ٣٠٢ هـ حيث انتهى ثم يكملون بعد ذلك كل إلى عصره ، وعلى
هذا فالمسعودي (ت ٣٤٥٠ هـ) وابن قتيبة (ت ٤٢١ هـ) وابن الأثير
(ت ٦٣٠ هـ) اعتمدوا في كتابتهم للسيرة النبوية على كتب السبر
التي تناولناها في فقرات سابقة وعلى الطبري . فلم يجدوا ضرورة
لنرجوع إلى ابن الأثير أو غيره من مؤرخي التاريخ العام اكتفوا بالطبري .
وكان وأت - لو شاء - قادرا على جعل قائمة مراجعة طويلة عديدة العناصر
دون فائدة كما يفعلون .

كما رجع (وأت) لكتابات أخرى ، كتاريخ مكة للأرقم ، وتفسير
الطبري للقرآن الكريم لمرة واحدة ، بالإضافة لكتب رملاته من المستشرقين
اذ أخذ عنهم بعض آرائهم وتحليلاتهم فأقر بعضها ، وعارض بعضها ،
لكنه لم ينقل عنهم نصوصا أو أخبارا متعلقة بسيرة الرسول الا اذا كانت
موجودة في المصادر الاسلامية ، وفي هذه الحالة أثر الرجوع للمصادر
الاسلامية - التي أسلفنا الحديث عنها - مباشرة .

علم نفس النبوة

علم نفس النبوة أو سيكولوجيا النبوة أو الظروف النفسية
للوحي ، . . كل هذا رغم أنه من الناحية الشكلية ينسب لبوسا علميا ،
الا أنه غير صحيح ، ولا يتعدى كونه محاولة للفهم جانبها الصواب ،
ولم يهتم (وأت) باتجاه المستشرقين الذين فسروا الوحي هذا التفسير
لسبب بسيط وهو أنها محاولة نظرية ليس هناك (ميدان) تجربتها فيه .
فعلم النفس الصناعي مثلا يجد له تطبيقات وسط المضانع وبين العمال ،
وقياس الفعل ورد الفعل والاستجابة وما إلى ذلك يتم على أفراد موجودين
فعلا ، لكن من هذا الذي استطاع احضار الأنبياء عليهم السلام واجرنى

عليهم تجاربه ؟! لقد اعتمد وات على دراسة قام بها بولين Poulain عن الصلاة الداخلية أو الباطنية ، أو الدعاء الباطني أو المناجاة الداخلية . . . Graces of interior prayer التي تناول فيها بعض التجارب الدينية أو (الصوفية) مثل (الرؤى) و (سماع الكلام) و (الحوار الداخلي) في النفس ، وقسم بولين الوحي الداخلي بالكلمات الى : تخيلي وعقلي .

لاحظ أن بولين طبق نظرياته هذه على القديسين المسيحيين ولم يتعرض الا قليلا للتجربة التي خاضها محمد ﷺ . لكن وات اخذ بنتائج زميله بولين ، وراح يطبقها على محمد عليه الصلاة والسلام ، ومن أفكار بولين أن الوحي هو معان تقذف في النفس دون استخدام كلمات ، وبالتالي لا صلة له بآية لغة محددة . ويلاحظ أن بولين عندما يستخدم عبارات مثل (النوع التخيلي) أو (النوع العقلي) . . الخ ، لا يقصد أية سخرية أو انكار لمحتوى التجربة الدينية فهو يطبق مبحثه - كما سبق القول - على القديسين المسيحيين ، أما وات من ناحيته فقد حشد كل ما اسنطاع حشده من آيات قرآنية وأحاديث نبوية صحيحة (نقلا عن صحيح البخاري) ليثبت أن قرآنا كريما نزل على محمد ﷺ بطرق مختلفة ، من بينها تلقين جبريل عليه السلام الآيات التي أنزلها الله سبحانه . وكان وات منطقيا تماما عندما اتهم بعض المستشرقين الذين يصفون ظاهرة الوحي عند محمد ﷺ بأنها هلوسة ، اتهمهم بالغباء الشديد في عجالات علم النفس والدين والصحة على سواء . ولن نتوقف عند هذه المسألة كثيرا ، لأنها ببساطة لا تستحق التوقف . فهذا الخلود وهذا البقاء وهذا الأثر العظيم الذي لازال موجودا لا يمكن أن يكون نتيجة هلوسة . لانريد تضييع الوقت . وقد ترجمنا الفصل الذي وردت فيه هذه الأفكار عن الوحي وعلم نفس النبوة دون أن ننقص منه شيئا ونكتفي هنا بنقدها للمنهج في حد ذاته . ولم يمنعنا هذا من الخروج بأمور مفيدة ، فالمؤلف (وات) يبحث الدارسين في مجال علم النفس الديني (دراسة تجمعات المتدينين ومعرفة سلوكياتهم) على دراسة تجارب القديسين (والدراويز وما الى ذلك) ، لأن ذلك في رأيه يساعد على فهم تجارب الوحي عند الأنبياء ، وهنا نجدنا

في حالة اعتراض شديد ، فالوحي أمر مختلف تماما عن تجارب البصوفية وعلماء الدين ، فقد كان محمد ﷺ على وعي كامل بين ما يأتيه من خارج نفسه (من الله) وبين ما يصدر عنه كبشر ، او بتعبير آخر كان محمد ﷺ يفصل فصلا حادا وواضحا بين شخصه او ذاته من ناحية وما هو من الله ، او بين ما هو (قرآن) وما هو (حديث) . الخ . انها النبوة . لكن علماء الدين او القديسين او الدراويش كثيرا ما يخلطون الأمور ، لذلك فهم في حاجة الى مراقبة سواء من جماعات دينية أخرى او حتى من الناس العاديين ، خاصة في الأديان التي ليس بها اكليروس (طبقة رجال الدين) كالاسلام مثلا . فالأمور تختلط عند بعض علماء الدين (والقديسين والدراويش . الخ) فيخلط (شعوريا او لا شعوريا) بين أوامر الله وتوجيهاته من ناحية ، وفهمه الشخصي وأوامره من ناحية أخرى ، فيحدثنا مثلا (عن هاتف أتاه يقول له : ان لنا بابا في مصر يسمى الحسين . وان الحسين على صلة دائمة به وبأسرته ، وانه سكن الى جوار الحسين الذي كان يقوم باسقاط الستارة من فوق شباك منزله حتى لا يكون - أي الحسين - بينه وبين الشيخ ستارة .) (١) . هنا لابد أن يتدخل علماء الدين لتنبيه الشيخ ، وعندما يجتمع الشيخ بجنى اسمه فينوس يخبره أنه سيعود الى القدس ليسدد تصويب أطفال الحجارة ، وبذلك يعين على عودة القدس . . . (٢) . هنا لابد أن يقوم شيخ آخر بتنبيه الشيخ ، او يقوم مسلمون آخرون (فليس في الاسلام اكليروس) بلفت نظر الشيخ الى حقيقة الأمور ، وأن كونه عالما جليلا فصيح اللسان لطيف الإشارة ، لا يعنى أن يخلط بين ما هو شخصي وما هو غيبي ، كما لا يجوز أن يحدثنا عن أن الأموات يساعدون الأحياء ، ويحركون - بأرواحهم - مجريات الأمور ، فتلك عودة للوثنية ، وتلك دعوة لا تختلف عن (عبادة الأسلاف) في الديانات الوثنية التي لازال بعضها قائما حتى

(١) انظر كتاب (انا من اهل البيت) ص ٢٩ - ٤١ .

(٢) لقاء الشيخ مع الجن (في حوار مع الجن) ، جمع أسامة كرم ، مكتبة مدبولي ،

اليوم • وخطورة ما يصدر عن هؤلاء الشيوخ أو العلماء ، أنه يخلق رأيا عاما ، أو يخلق توجهها باطنيا يعوق تسير الأمور وفقا لمسارها الصحيح ، كما أنه يدعم الخرافة ، لذلك فهو في حاجة الى اخضاعه للدراسة بمنهج علم النفس الديني التي يتحدث عنها وات ، وسيكون شيئا رائعا أن يعلن الشيخ أنه لا يريد أن يدفن في مقبرة الحسين رضي الله عنه ، أو قريبا منها ، حتى لا يعطل حركة العمران ، وحتى لا يفسد على المسلمين دينهم ، وحتى لا يكون قبره وثنا يعبد ، وقد دعا رسول الله ﷺ ألا يكون قبره وثنا يعبد •

والطريف أن الرسول ﷺ انتصر في غزوة بدر ، ولم يحقق النصر المطلوب في غزوة أحد ، وتفسير ذلك في كتب السيرة لا يعدو أن يكون ذكرا للأسباب الواضحة الظاهرية للأمور ، ففي الغزوة الأخيرة لم يطع الجنود قائدهم ، وتركوا مواقعهم دون اذنه ، فكان ما كان • هذا لا يمنع من التحدث عن شدة الله سبحانه من أزر المسلمين وأن الملائكة كانت الى جانبهم • ليعتمد علم النفس الديني اذن عن الأنبياء ، ليتناول العلماء والشيوخ والقديسين وتجمعات الرهبان في كل ملة ودين ، ليساعدهم على الفصل بين ما هو ذاتي من ناحية ، وما هو من صلب الدين من ناحية أخرى •

قضية عثمان بن مظعون (رضى الله عنه) وقضايا أخرى شبيهة

نفهم من الفصل الأول أن وات ذهب إلى أن الوثنية العربية قبل الإسلام كانت تلفظ أنفاسها الأخيرة أو أنها كانت في حالة احتضار ، وأنها تدهنت إلى مستوى السحر ، ولم يعد لها مضمون عقائدى ، وبطبيعة الحال فإن التركيز على هذه الفكرة ذو مضمون تطورى ، فكأنه يريد القول أن التحول للإسلام بعد ذلك كان هو الخطوة المنطقية أو الطبيعية ، وفى فصوله الأخرى يشير إلى كثير من الآيات القرآنية التى تفيد أن العرب كانوا يعرفون الله كموجود أسمى فوق كل الخلائق ، ولكنهم كانوا يشركون مع عبادته أربابا آخر ، ويضيف أيضا أن الأفكار المسيحية واليهودية لم تكن بعيدة عن شبه الجزيرة العربية من نواح شتى ، كما لم تكن بعيدة - على نحو خاص - عن مكة والمدينة ، فهو يحدثنا عن الرحلات التجارية إلى الشام البيزنطية (المسيحية) وإلى الحيرة الفارسية (التى انتشرت فيها أيضا المسيحية على المذهب النسطورى) وإلى الحبشة (المسيحية اليعقوبية) ويحدثنا عن قبيلة عذرة المسيحية ، وعن اليهود فى الجنوب وعن التجمعات اليهودية الصغيرة فى بعض الواحات ، وكيف أن بعضهم ربما كانوا عربا تهودوا . . . ولما كان الإنسان ابن بيئته ، فهو يفترض أن الرسول ﷺ كان على علم بما يدور حوله ، ويرفض وات تماما أن الإسلام دين صحراوى فهو قد نزل أول ما نزل فى بيئة مالية معقدة هي بيئة تجار مكة الذين غلبت تحالفاتهم المالية ، تعصبهم القبلى ، ويضرب أمثلة على ذلك ويورد جداول تبين طبيعة هذه التحالفات ، وتتبع خطوط التجارة ، ويربطها بالقوى السياسية الكبرى فى ذلك العصر : الدولة البيزنطية ، والدولة الفارسية ، والحبشة ، ويرى أن أهل مكة - وهم تجار - كانوا على وعى كامل بهذه الأوضاع السياسية لارتباطها بتجارهم ، ويستنتج أن الرسول ﷺ كان أيضا على وعى بذلك ، ويضرب وات أمثلة بأشخاص كانوا حتى قبل الإسلام منهمكين فى البحث عن الدين الحق أو فكرة التوحيد ، ويسوق أمثلة منها ورقة بن نوفل ، والمؤلف لم ينكر

وجود الحنفاء (جمع حنيف) الذين كانوا يتعبدون على دين ابراهيم الخليل ، ولكنه أيضا حدثنا عن عثمان بن الحويرث الذي قابل قيصر الروم (الدولة البيزنطية) وتنصر أملاً في أن يساعده الامبراطور ليكون ملكاً على مكة . يريد وات أن يقول : ان البختور بين الاسلام والمسيحية تحديدا لم تنقطع يوما ، وهو يؤكد في أكثر من موضع أنه لا يعنى بهذا أبداً عثم أهالة الاسلام ولكن الذي يعنيه أن الأفكار المسيحية واليهودية كانت موجودة بالفعل في البيئة العربية ، والا لما تناولها القرآن الكريم . وقد جعلت هذه الأفكار من (وات) مفسراً للحوادث على نحو غير خالوفاً ، فهو مثلاً لا يتعرض لهجرة المسلمين الى الحبشة (الهجرة الأولى والثانية) ببساطة كما تتعامل المصادر الإسلامية ، ولا يكفي القول أنهم هربوا من اضطهاد أهل مكة لهم ، وإنما يسوق أسباباً كثيرة ، منها ما يهتمنا توضيحه في هذه المقدمة . أنه يرى أنه كان هناك خلاف بين المسلمين أنفسهم ، وأنه كانت هناك مجموعتان (فكريتان) أحدهما على رأسها أبو بكر رضي الله عنه ، والأخرى على رأسها عثمان بن مظعون رضي الله عنه . فما حكاية عثمان بن مظعون رضي الله عنه ؟

يركز المؤلف على أن عثمان كان يميل للرهبة أو الزهد الشديد ، وأنه كان صاحب اتجاه فكري يتجه في هذا المنحى ، وربط بشكل أو بآخر بين هذا والهجرة الى الحبشة ، على أساس أن محمداً ﷺ بشخصيته الذكية اللامعة على حد تعبير المؤلف استشعر ما سيكون من خلاف في الاتجاهات بين أتباعه فحث بعضهم على الهجرة ، وبقي آخرون . هذا التحليل قد يكون موضع خلاف ، لكن الذي يهمنا هنا هو أن عثمان بن مظعون كان فعلاً ذا اتجاه من نوع خاص ، وأنه بالفعل لم يكن شخصاً عادياً ، وإنما كان على رأس مجموعة ، ونفضل هنا الرجوع للمصادر الإسلامية مباشرة فنعرض ما ذكره ابن سعد في الجزء الأول من كتابه (الطبقات الكبرى) وهو الذي خصصه للسيرة النبوية (١) .

مقدمة الترجمة العربية

لقد انطلق عثمان بن مظعون وعبيدة بن الحارث وأبو سلمة بن عبد الأسد وأبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف حتى أتوا رسول الله ﷺ فعرض عليهم الاسلام وأنبأهم بشرائعه فأسلموا جميعا في ساعة واحدة ، وذلك قبل دخول الرسول دار الأرقم . وكان عثمان بن مظعون من الباحثين عن الدين الحق حتى قبل الاسلام ، بل لقد حرم الخمر قبل الاسلام . وقال - أي قبل الاسلام - « أنى لا أشرب شيئا يذهب عقلي ويضحك بى من هو دونى ويحملنى على أن أنكح كريمتى من لا أريد » .

وكان لعثمان بن مظعون اتجاه خاص نحو الابتعاد عن الممارسة الجنسية المعتادة بين الأزواج ، فقد أراد أن يختص (يصبح مخصصا) ويسيع فى الأرض ، فقال له رسول الله ﷺ : (أليس لك فى أسوة حسنة ، فأنا أتى النساء وأكل اللحم وأصوم وأفطر . إن خضاء أمتى الصيام ، وليس من أمتى من خضى أو اختصى) ، ونفهم من الحديث أنه كان يريد أن يكون نباتيا يحرم اللحم على نفسه ، بالإضافة الى أمور أخرى تجعله - فى الحقيقة - يكاد يدعو للرهبنة . ولم يوافق رسول الله ﷺ على التبتل ، أى البقاء دون زوجة ، ومرة أخرى يذهب ابن مظعون للرسول ﷺ قائلا انه لا يريد أن ترى زوجته عريته (بضم العين) ، أى عورته ، فيسأله رسول الله ﷺ مستنكرا : « ولم ؟ » ثم يقول له الرسول ﷺ : (ان الله جعلها لك لباسا ، وأهلى يرون عريتى) ، وكان عثمان بن مظعون قليل الاتيان لزوجه ، ولو شاء لامتنع . نقرأ فى طبقات ابن سعد هذه الرواية بعد حذف الاسناد (دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبي ﷺ ، فرأيتها سبيئة الهيئة فقلن لها : ما لك ؟ فما فى قریش أغنى من بملك - أى زوجك - قالت : « ما لنا منه شيء » ، أما ليلة فقامت وأما نهاره فصائم » ، فدخل النبي ﷺ فذكرن ذلك له ، فلقن رسول الله عثمان بن مظعون وقال له : « يا عثمان بن مظعون أما لك بى أسوة ؟ ان لعيتيك عليك حقا ، وان لجسدك حقا فصل . ونم وهم وأفطر » . وقد أخر تدخل الرسول ﷺ هذه المرة لصالح زوجة عثمان بن مظعون ، إذ تقول الرواية انها ذهبت بعد ذلك لزوجات الرسول ﷺ وهى مسرورة فرحة « عطرة كأنها عذراء » .

لها : مه ؟ - أي ما هذا - قالت : - أضيائنا ما أصاب الناس - تريد أن ابن مظعون قد أكرمها كما يكرم الزوج زوجته في ساعة رضا . لكن يبدو أنها مرة وانتهى الأمر ، فقد اتخذ عثمان بن مظعون بيتا (مستقلا) فتعد يتعبد فيه . فبلغ ذلك النبي فأتاه وطرق عليه الباب وقال له : (يا عثمان ، أن الله لم يبعثني بالرهبانية) وكرر مرتين أو ثلاثا ، ثم قال : (وإن خير الدين عند الله الحنيفية السمحة) .

ومع هذا ، فعثمان بن مظعون صحابي جليل ، هاجر إلى الحبشة مرتين (أي الهجرتين) وحارب إلى جوار الرسول في غزوة بدر ، وعن عائشه رضي الله عنها أن الرسول ﷺ قبل عثمان بن مظعون وهو ميت ، وسالت دموعه على خده وكبر عليه أربع تكبيرات ، وبكته زوجته وجزنت عليه ورأت في منامها أن له عينا في الجنة . وروى ابن سعد أيضا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قلل بعض الشيء من شأن ابن مظعون بعد وفاته ، على أساس أنه مات على فراشه ولم يقتل ، وقد اعتمد وات على هذه الرواية لتأكيد وجود اتجاهات مختلفة بين جماعتين : جماعة أبي بكر ومنها عمر ، وجماعة عثمان بن مظعون . هذا ما يتعلق بابن مظعون كما روته المصادر الإسلامية . هل نفهم من ذلك أن بعض الأفكار المسيحية لم تكن بعيدة عن البيئة العربية ؟ هل كانت هناك فعلا اتجاهات فكرية مختلفة في بواكير الدعوة بين أتباع رسول الله ﷺ ؟ هل لذلك علاقة بالهجرة للحبشة ؟ وإذا لم تكن حالة عثمان بن مظعون هي الحالة الوحيدة ، فهل نفهم من هذا أن من بين المسلمين الأوائل من كان على ديانات سماوية سابقة على الإسلام ، أكثر من العدد الذي نعرفه ، وأنه جرى التركيز على الوثنية العربية فحسب - بعد ذلك - لاثبات الطفرة الحضارية الهائلة التي أحدثها الإسلام ؟ وهل هذا الاتجاه اتجاه صحيح ، أم أن الأفضل توضيح الحقيقة التي مؤداها أن الإسلام بالفعل كان يتعامل مع مختلف الديانات السماوية ، بالإضافة للوثنية العربية ، وكانت جميعا ممثلة في شبه الجزيرة العربية ، وفي مجتمع مكة والمدينة ؟ ليس من هدفنا تقديم إجابات لهذه الأسئلة وإنما نطرحها ليخلص القاري بعد قراءته لهذا الكتاب إلى ما يشاء .

الأمن والمال والدولة والرسالة

لم يكن في مجتمع مكة قبل الاسلام ، ولا حتى بعد ظهوره (الى ما قبل فتح الرسول ﷺ لها) مؤسسة حكومية أو دولة أو كيان سياسي حاكم ، سوى اجتماع رؤساء العشائر وحلفائهم فيما يعرف بالملأ ، ولم تكن قراراته ملزمة الا اذا تم اتخاذها بالاجماع ، ومع هذا فقد كان الامر بمعناه الشكلي أو الظاهري مستتباً الى حد كبير ، لا قتل ، لا سرقة . . الخ وحتى بعد اعلان الرسول لدعوته بكل ما تنطوي عليه ، فان أجدا لم يقتله ، بل لم يحاول قتله ، اللهم الا محاولة لم تتم في أواخر المرحلة الملكية ، ويرى المؤلف أن المسلمين لم يتعرضوا لاضطهاد شديد كذلك الذي نسمع عنه في مجتمعات أخرى مارسته ضد المختلفين معها في العقائد ، ويرجع هذا الى التكوين العشائري ، والى شبكة التحالفات الحديدية ، التي تجعل الشكل الخارجي يوحى بالأمن المستتب ، رغم ما ينطوي عليه هذا الشكل (الأمن المستتب) من ظلم وعدوان بل واجرام من نوع خاص ، . . انه مجتمع المكائد والمقالب والتآمر ، حيث يتحالف المتآمرون على تاجر فيفلسونه فكأنما قتلوه ، أو يضعون من شأن شخص فلا يزوجه ، أو يهينونه فكأنما قتلوه . . ، لذا فقد بدت دعوة محمد ﷺ وكأنها دعوة ضد أمن مكة واستقرارها ، لأنها كانت دعوة تتغاضى عن الظواهر لتصل الى الجذور ، كانت دعوة راديكالية بمعنى من المعاني ، فاختل التوازن العشائري ، بل واختل النظام داخل العشيرة الواحدة ، فأسلم الابن دون أبيه ، وأسلم الأخ دون أخيه ، . . الخ ، وبذلك انفرط العقد ، . . فكان لا بد من احلال نظام جديد يسد هذا الفراغ ، فظهرت فكرة الأمة ، وتحول الانتماء الى الجماعة الإسلامية ، التي عوضت الداخلين الجدد عن الانتماء العشائري ، وأصبح هناك التزام بشريعة ، وضبط سلوكي خوفاً من الله وطمعا في ثوابه . . وبعد ذلك في المجتمع المدني كان للدولة عمد ونظام ، وأصبحت الدولة - ممثلة في الرسول وجماعة المسلمين - مسئولة عن الفرد ، تعينه على طلب الرزق ، وتحل مشاكله الاجتماعية ، وتسال عنه لمن غاب . . ومن هنا كانت صلاة الجماعة تفوق صلاة الفرد لسبب اجتماعي وسياسي واضح ، وهو أن يتفقد المصلون من غاب منهم ، فكانت مؤسسة المسجد بمثابة حكم محل يبلغ الحكومة المركزية . .

ولكن النظام العشائري لم يكن هو التشكيل الوحيد الذي حفظ الأمن في مكة (الأمن بمعناه الشكلي أو الظاهري) ، فقد كانت هناك أيضا شبكة التحالفات المالية الصارمة التي اخترقت حتى روابط الدم (العشائرية) وتغلّبت عليها ، لقد قسم لنا (وات) جداول بعضها مفصل بالتحالفات المالية ، وخلص - عن حق - بأنها فاقت أحيانا التحالفات العشائرية ، ولعل أبا لهب عم الرسول ﷺ أوضح مثال على ذلك ، فما كان ليؤذي ابن أخيه هذا الايذاء الا لتحالف مالي ، ومصاهرة مع عشيرة قوية مناوئة ، وترك جداول وات تتكلم فليس من واجبننا نقلها في هذه المقسمة مرة أخرى . وفي ظل التحالفات المالية الكبيرة يتعمق الأمن بمفهومه الشكلي ، فمن الذي يرفع رأسه أمام هذا القول القادر على قطع مصدر رزقه ، والقادر - بماله - على عزله وإهانته والتقليل من شأنه . والمال يساعد على شراء الرجال وحبك المؤامرات . الخ . ورغم أن (وات) ليس شيوعيا كما أُلح هو في كتابه ، الا أنه يستطرد قائلا انه في ظل هذه التحالفات المالية ينتفى (الشرف) بمعناه العربي الاصيل ، ويضيق معنى (العيب) ولم يكن يهم هؤلاء الأثرياء المكيون كثيرا أن يوصفوا بأنه لا شرف لديهم ، فقد كانوا قادرين - عند الضرورة - على شراء الصمت أو المديح ، وتحولت قيم الكرم العربية الحقيقية على أيديهم الى مجرد تظاهر . يقول وات اعتمادا على روايات عن أبي جهل ، انه لم يكن يضرب الا المسلمين الضعفاء الكائنة أوضاعهم خارج النظام العشائري ، وبذلك - فيما يقول وات - تصرف بما لا تقتضيه قواعد (المروءة) أو (المروءة) العربية ، واعتبر وات هذا أمرا طبيعيا ، لأن التحالفات المالية لا تهتم بالضعيف ولا تسعى الا الى القوى . . انه مجتمع الجبناء الذي يحتاج الى رقابة من مؤسسات أخرى ، تأخذ منه (الحق) المعلوم ، للوسائل والمحروم ، ومؤسسات أخرى تراقب (الكيد) الذي يديره ، وهو تعبير لا يخرج عن كونه في هذا السياق ، المضاربة ضد مصالح المجموع . . لذلك تعرض وات كثيرا في دراسته هذه الى أن الاسلام في جانب منه كان ديننا يدعو لمصالح المجموع ، ويدافع عن (المستضعفين) وإفرد لمفهوم المستضعفين هؤلاء صفحات طوالا .

مقدمة الترجمة العربية

وإذا كانت التحالفات العشائرية تعطي مظهر (الأمن) ، فإن شبكة التحالفات المالية الجديدة تفعل الشيء نفسه لكن بشكل أقسى ، ولم يمنع الاسلام الجد والعمل والسمي لتجصيل المال ، لكنه وضع مؤسسة الزكاة والصدقات ، وحدد لالتزامات المسلم دوائر تتسع شيئا فشيئا ، فحقق الأمن من الجذور ومن الأعماق ، لا مجرد مظهر سطحي .

ومن مزايا (وات) أنه يفكر بصوت مسموع ويشركك معه في منهجه . لقد تساءل : هل معنى هذا أن الاسلام هو حركة المستضعفين ضد الأثرياء وذوى النفوذ ؟ ولم يجب الرجل اجابة عشوائية ، وانما أعد

قائمة بأوائل المسلمين ، وراح يدرسهم فردا فردا من حيث عشائرتهم ومدى قوتها ، ومن حيث أوضاعهم المالية ومدى رسوخها ، ليعرف ان كانوا كلهم « مستضعفين » Weak أم لا ، ورجع في هذا لأوثق المصادر الاسلامية ، فوجد أن عددا كبيرا منهم كانوا من عشائر قوية وكانوا من اصحاب الأموال الكثيرة ، وتركوا عز العشيرة وسطوة المال ودخلوا الاسلام . ويخلص وات من ذلك الى أن الاسلام دين للأغنياء والفقراء على سواء ، دين للأفراد وللعشائر على سواء . انه على حد تعبير وات دين بكل معنى وبكل ما تحمله كلمة الدين من معان ومضامين ، وانه في جانب منه أعاد مفهوم (الكرم) بمعناه النقي الخالص ، وأعاد مفاهيم المروءة أو المروءة بجوانبها الايجابية ، ويرى وات أن فكرة وكالة صاحب رأس المال في ماله Stewardship وهي فكرة أوروبية مؤداها أن الأثرياء لابد أن

يكونوا بشكل أو بآخر وكلاء Stewards في أموالهم وليسوا مالكين لها ملكية مطلقة ، وانما لابد أن يحققوا بها سعادة الآخرين - بقدر ما ، ومبدأ الوكالة الغربي هذا قائم على أساس أن المجتمع شارك هذا الثرى بشكل أو بآخر في تحقيق هذه الثروة ، فلولا الأمن الذي فرضه المجتمع ما حقق هذه الثروة . ومن اشترى منه ، ومن باع له . . . الخ كل هذا في ظل المجتمع . . . لكن وات يقول لنا ان فكرة الوكالة هذه ليست فكرة أوروبية وانما هي من بين جملة أفكار أحياءها الاسلام أو ردها الى أصلها الغربي السليم (الفصل الثالث) . لاحظ أن وات ليس شيوعيا فلينس كل من نظر منظورا اقتصاديا بوصف بهذه الصفة البشعة ، ويستشهد

وات ببعض ما قاله المستشرق لامانس من أن بدو الصحراء كانوا ينظرون
لأموال شيوخ القبيلة باعتبارها عزا لهم ، وأنهم يعتبرونه مستودعا للأموال
أمنيا عليها *depositaire* وأن محمدا ﷺ قد أعاد شيئا من هذا
المفهوم . كما أعاد فضيلة الكرم إلى معناها الأصلي بعد تفريغها من الزيف
والتفاخر .

وما كان التحالف المالي والعشائري ليترك محمدا ﷺ ومن آمنوا
برسالته ، وهذا يوضح قضية في الغاية من الأهمية وهو أن عدد المؤمنين
برسالة محمد ﷺ طوال الحقبة الملكية كان قليلا ، وهنا يضيف (وات)
بعدا جديدا للهجرة إلى الحبشة ، وهي خوف محمد ﷺ على أصحابه من
الردة ، ففي وسط هذه الشبكة المالية العشائرية المعقدة تظهر الأناب
(الزرق) والتدبع بفتائل الخريز ، والتأمر والمكائد والاغراء بالمال . .
وكانت قريش بارعة في ذلك كله ، إذ كانت تحارب غالبا بغير أفرادها ،
وتحرض وهي بعيدة ، تماما كما يفعل التاجر الثرى الذي - في الغالب
الاعم - لا يرتكب جريمة بنفسه ، ولا يمارس فعلا مخالفا للقانون ، الا من
وراء ستار وبأيدي الآخرين ، لكنه قابض دائما وراء الستار . في هذا
الجو خشي محمد ﷺ - وفقا لتحليلات وات - من ردة هذه القلة القليلة التي
اتبعته في المرحلة الملكية ، فكانت هذه إحدى أسباب دعوته لبعض أصحابه
للهجرة إلى الحبشة ، بالإضافة لندوات أخرى . إنها أفكار وات قد نأخذ
بها أو لا نأخذ ؛ لكنها جديرة بالتأمل .

« كل التاريخ تاريخ حديث »

عند قراءتي لكتب (وات) ، أتذكر على الفور قول الباحث الإيطالي
للشهير بنديتو كروتشه *Croce* (١٨٦٦ - ١٩٥٢) - الذي كتب
عدة مباحث في فلسفة التاريخ - « كل التاريخ تاريخ حديث » وهو يعني
أن عزل الظاهرة التاريخية في زمانها ، يقطع الطريق على فهمها ، ولعل
طريقة تناول وات لبعض الظواهر الاجتماعية عند تاريخه لأحوال مكة

وحياة محمد ﷺ وهو ما نختار جانباً منها في هذه الفقرة - تؤكد ذلك : عمل منبيل المثال : انظر قيم الانتماء ومفاهيمه كذا هي بعد تغير أوضاع المادية ، أم أن هذه الأوضاع المادية أو الاجتماعية الجديدة تنسف كل ما مضى في لحظة واحدة ؟ بمعنى هل احتفظ أهل مكة - وهم بدو في الأساس - لكنهم استقروا بعد ذلك ، بقيتهم الأولى أم حوروجهم أو تحورت معهم ؟ انتا تفهم من الفصل السادس أنهم ظلوا محتفظين بمبدأ صحراوي - كان غير مضر كثيراً في الصحراء - وهو : الاحتفاظ بما يستطيع سلاحك الاحتفاظ به . . كان هذا مقبولا في الصحراء الواسعة ، وكان وضع اليد على مناطق المراعى يضمن لمن يفعل ذلك طعاما لقطعانه ، وكان هذا أمراً مطلوباً الى حد ما . . لكنه عندما يطبق في مجتمع مستقر تضيق أراضى الدولة ، ويصبح الأمن مجرد قشرة تنطوى على الحقد والضغائن ، بل وتصبح الاضطرابات والمناوشات أفضل من مثل هذا الأمن . . وقيمة الكرم في الصحراء ليست فضيلة فحسب وإنما هي أمر ضرورى لاستمرار الحياة ، وقد مسخ أهل مكة هذه القيمة فأصبحت مجرد مظاهر ، والتماسك الأسرى أو القبلى مطلوب في الصحراء ، لكن المصالح المالية طغت عليه في مكة ، فأصبح مجرد شكل خال من المضمون ، فانا لا أنفل دفاعاً عن قريبي أو ابن قبيلتي الا ازاء القبائل الأخرى ، أما بينى وبينه فأننى أسومه سوء العذاب . . الخ . . فعندما يستقر البدو لا يتحولون الى حضر ببساطة وبمجرد استقرارهم ، وعندما يهاجر الفلاح الى المدينة لا يصبح مدنياً هكذا بمجرد انتقاله ، وعندما يتحرر العبد أو المملوك ، لا يصبح حراً - هكذا وببساطة - بمجرد عتقه . . قضايا على هذه الشاكلة يسوقها وات في مباحثه .

لكن ، أمعنى هذا أن كل المفردات التاريخية التى أوردها وات صحيحة ؟ هذا ما لا يمكن الجزم به ، وهناك معلومات نميل الى أنها غير صحيحة ، وقد علق الأخ حسين على بعض ما أورده وات في المقدمة وفي الفصل الاول ، وأقررتة على غالبها ، وقمت أنا بالتعليق على بقية فصول

الكتاب ، وتلك أيضا قسمتنا في الترجمة فقد ترجم الأخ حسين المقسمة
والفصل الأول وجانبيا من الفصل الثاني ، . وقتت بمراجعة ترجمته
الظبية . ومع هذا ، فكل عمل لا يخلو من هنات ، فالكمال لله وحده .

ونظرا لأهمية الموضوع ودقته كان من المفيد كثيرا عرضه على أستاذ
جليل متخصص في التاريخ الاسلامي ومقارنة الأديان ، فأسعدني كثيرا
أن قام بمراجعته الأستاذ الدكتور أحمد شلبي ، وأبدى تعليقات محدودة
يجدها القارئ مشفوعة باسمه .

وعلى الله قصيد السبيل .

د . عبد الرحمن عبد الله الشيخ

مقدمة

ليس من اللائق أن يظهر هذا الكتاب دون أن أؤدى ديننا فى عنقى
لذكرى أستاذى وصيديقى ريتشارد بل ، Richard Bell أستاذ اللغة
العربية فى أدنبره سابقا ، فقد كان أول من أرشدنى أثناء دراستى
للاسلام ، وفى الأعوام الأخيرة ، كان كلما استشرته فى مسألة أعطانى
من وقته وعمله وحكمته بلا حدود . قرأ المسودة الأولى لهذا الكتاب ،
وبالرغم من أنه لم يتقبل وجهه نظرى فيه قبولا تاما ، إلا أنه قدم الكثير
من الاقتراحات النافعة بالإضافة الى السماح لى برؤية كتاباته التى لم
تكن قد نشرت . وقد أخذت معظم استشهاداتى القرآنية من ترجمته
للقرآن ، بعد اذن الناشرين السادة توت كلارك T. & T. Clark

كما أن الشكر واجب أيضا للأستاذ هـ. أ. ر. جيب H.A.R. Gibb
لمساعدته الكريمة وللزملاء فى أدنبره ، وبخاصة الدكتور بير كاشيا
Pierre Cachia لقيامه بأعداد الكشاف ، ولستر ج. ر. والش
J. R. Walsh على تعليقاته النافعة والمراجع التى قدمها .

أدنبره

و.م.و .

ديسمبر ١٩٥٢

تمهيد

١ - وجهة نظر

هذا الكتاب يهم ثلاث طوائف من القراء على الأقل : الذين يهمهم الموضوع كنوع كدارسين للتاريخ ، والذين يتناولونه لأنهم مسلمون أو مسيحيون ، وعلى أية حال فهذا الكتاب موجه أولا وبصفة رئيسية للمهتمين بالتاريخ . ولقد حاولت المحافظة على الحياد في المسائل اللاهوتية (الدينية) التي يدور حولها النقاش بين المسيحية والاسلام ، فمثلا ، لتجنب الجزم بما اذا كان القرآن كلام الله أم لا ، فقد تحاشيت استخدام التعبير « يقول الله » أو « يقول محمد » واستخدمت التعبير « يقول القرآن » ومع ذلك فأننى لا أتبنى المنظور المادى بحجة التزامى بالنزاهة التاريخية ، فانا اكتب كمؤمن بالتوحيد .

هذا الاتجاه الاكاديمى يعتبر بطبيعة الحال غير تام ، فمن حيث اتصال المسيحية بالاسلام ، فان على المسيحيين أن يتخذوا من محمد (عليه الصلاة والسلام) موقفا ، لابد أن يكون قائما على أسس دينية (لاهوتية) .

واعترف أن كتابى ناقص من هذه الناحية ، ولكننى أقول انه يقدم للمسيحيين المادة التاريخية التى يجب أن تؤخذ فى الاعتبار عند تكوين الرأى اللاهوتى (الدينى) .

أما قرأتى من المسلمين ، فأننى أقول لهم شيئا مشابها . فقد حاولت - مع الالتزام بالمقاييس العلمية التاريخية الغربية - ألا أقول

شيئاً يفهم منه رفض أى مبدأ من مبادئ الانسجام الاجتماعية، إلا لا يجوز أن تكون هناك هوة لا يمكن عبورها بين الثقافة الغربية والاسلام، فإذا كانت بعض النتائج التى توصل اليها علماء الغرب لا يتقبلها المسلمون، فربما كان السبب فى ذلك أن علماء الغرب لم يَكُونُوا دائماً مخلصين لمبادئهم العلمية وأن استنتاجاتهم تحتاج الى مراجعة، حتى من وجهة النظر التاريخية البحتة. وعن الناحية الأخرى، ربما كان صحيحاً ذلك القول الذى مؤداه أن هناك مجالا شياً من إعادة صياغة العقيدة الإسلامية بدون أى تغيير فى الأساسيات.

يشعر الدارسون للاسلام منذ فترة، وبخاصة المهتمون بالتاريخ، بالحاجة الى صياغة جديدة لحياة محمد (عليه الصلاة والسلام)، ولم يكن ذلك لاكتشافهم مادة جديدة - بالرغم من أن ليون كيتاني Leone Caetani - منلا عندما كتب عن محمد (عليه الصلاة والسلام) فى كتابه Annali dell' Islam (نشر عام ١٩٠٥)، لم يكن قد اطلع على مجموعة ابن سعد لتراجم المسلمين الأوائل فى كتابه للطبقات الكبرى - وإنما لتغيير اهتمامات واتجاهات المؤرخين خلال نصف القرن الماضى، فقد أصبحوا أكثر وعياً خاصة بالعوامل المادية التى يقوم عليها التاريخ، وهذا يعنى أن المؤرخ من منتصف القرن العشرين - مع عدم إهمال الجوانب الدينية والفكرية للحركة التى بدأها محمد (عليه الصلاة والسلام)، أو التقليل من شأنها - يريد أن يسمال أسئلة كثيرة عن الخلفية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وحتى أولئك الذين يفتكرون (وأنا منهم) أن هذه العوامل هى وحدها التى تحدد مجريات الأحداث، يعتبرون بأهميتها. لهذا، فإن السمة الخاصة لهذه السيرة لمحمد (عليه الصلاة والسلام) هى أنها لا تنقب فى المصادر المتاحة بدقة أكثر فحسب، بل أنها تعطى اهتماماً أكثر لهذه العوامل المادية وتحاول الإجابة عن أسئلة لم تشر من قبل.

٢ - ملاحظة عن المصادر

المصادر الرئيسية عن حياة محمد ﷺ هى أولا القرآن (الكريم)، أو الكتاب الذى يضم الوحي الذى تلقاه من الله، وثانياً الأعمال التاريخية

لكتاب القرنين الهجريين الثالث والرابع . ومن المجموعة الثانية كانت الأعمال التي أتبع لي الإطلاع عليها :

١ - السيرة النبوية لابن هشام (ت ٨٣٣ م / ٢١٨ هـ)

٢ - الجزء الخاص بحياة محمد (عليه الصلاة والسلام) في تاريخ الرسل والملوك أو حوليات الطبري ، (ت ٩٢٢ م / ٣١٠ هـ) (المجموعة الأولى ، الأجزاء ٢ - ٤)

٣ - المغازي أو تاريخ غزوات محمد (عليه الصلاة والسلام) للواقدي (ت ٨٢٢ م / ٢٠٧ هـ) - وقد نشرت طبعة منقحة في *bibliotheca Indica* بينما قدم فلهوزن Wellhausen ترجمة مختصرة منقحة في كتابه محمد في المدينة ، وهناك تنقيح آخر قيد الإعداد .

٤ - طبقات ابن سعد (ت ٨٤٥ م / ٢٣٠ هـ) ، كاتب الواقدي ، وهي مجموعة كبيرة تحتوي ، الى جانب مادة كثيرة عن محمد (عليه الصلاة والسلام) ، ترجمات كبار الصحابة والتابعين .

كما يجدر بنا أن نذكر أيضا مجموعات الأحاديث (أو الروايات) المختلفة لأقوال وأفعال محمد (عليه الصلاة والسلام) ، مثل صحيح البخاري ومسلم ومسند أحمد بن حنبل ، فان هذه الكتب تحتوي مادة تهم المهتم بالتاريخ بالرغم من أن اهتمام جامعي الأحاديث الآن قد ذكرهم كان فقها بالمقام الأول . وتحتوي كتب التراجم التي ظهرت بعد ذلك وتتناول حياة الصحابة مثل أسد الغابة لابن الأثير (١٢٣٤ م / ٦٣١ هـ) والاصابة لابن حجر (١٤٤٧ م / ٨٥١ هـ) على مادة تساعد على فهم الأحداث . وهناك مؤلفون متأخرون كتبوا عن سيرة محمد (عليه الصلاة والسلام) ، ولكن لا يبدو أن أحدا منهم قد اطلع على أي مصادر أولية هامة أخرى غير التي استخدمها المؤلفون الذين ذكرناهم آنفا .

هذه الأعمال المتوافرة لنا حاليا اعتمدت على مصادر سابقة ، فأحسن وصف يمكن أن توصف به السيرة النبوية لابن هشام أنها زواية منقحة من

سيرة ابن اسحق (ج ٧٦٨ م / ١٥١ هـ) كتابنا أن هناك من سبق ابن اسحق ، إلا أن إسهامه في كتابة سيرة محمد (عليه الصلاة والسلام) هو الأكثر أهمية وتأثيرا . وقد جمع ابن اسحق كل المعلومات التي كانت متاحة تقريبا بما فيها الشعر القديم ، ثم رتب مادته واختار منها ما جعله يكتب قصة مترابطة . وكثيرا ما كان يشير إلى مصادره بالطريقة الإسلامية المعتادة (١) . وقد أضاف ابن هشام بعض الملاحظات التفسيرية ، ووجست بعض الفقرات المفقودة في طبعته في أماكن أخرى ، ولكن لا نستطيع أن نجزم بما إذا كان هو المسئول عن هذا الحذف .

ولقد اعتمد الطبري أيضا على ابن اسحق ولكن ليس بقدر ما اعتمد عليه ابن هشام ، وترجع أهمية الطبري إلى أنه لم يحاول صياغة الأحداث في قصة متسلسلة ، وإنما يذكر جميع أوجه الخلاف . فكان لديه عند كبير من النصوص المستقلة التي تناولت أول من أسلم من الرجال ، فذكر بعضها أنه علي بن أبي طالب ، وقال آخرون أنه زيد بن حارثة وقال بعضهم أنه أبو بكر ، أما ابن اسحق فقد ذكر وجهة نظر واحدة فقط مؤداه أن عليا بن أبي طالب هو أول من أسلم . وقد كان ضمن مراجع الطبري رجل من الأوائل هو عروة بن الزبير (ت ٧١٢ م / ٩٤ هـ) ، وقد ترك عروة مادة مكتوبة أوردها الطبري ولم ترو في أي مصدر آخر .

وتعتبر مغازي الواقدي مجالا قيما للمقارنة مع ابن اسحق ، لأن كلا منهما اعتمد على سلاسل اسناد مستقلة عن تلك التي اعتمد عليها الآخر ، كما أن سلاسل اسناد الواقدي أتم وإن كانت تتناول الفترة المدنية فقط . ويعطى كاتبه ابن سعد روايات مختلفة في عناصر كثيرة ، وإن كانت مادته - رغم كثرتها - ذات قيمة تاريخية قليلة ، ونادرا ما يكون ابن سعد هو المصدر الوحيد في موضوع ذي أهمية ، ومع هذا ، تعتبر سير الصحابة التي كتبها ثروة من المعلومات النافعة عن خلفية حياة محمد (عليه الصلاة والسلام) .

(*) يقصد الاسناد (الترجمة) .

أما التراجم التي كتبها ابن الأثير وابن عسك عن الأشخاص الذين عرفوا محمداً (عليه الصلاة والسلام) فهي أكبر بكثير؛ إذ تحتوي على حوالي ٢٠٠٠ ترجمة وبها كثير من الحقائق لم يذكرها ابن سعد ولكن يفيد منها في حياة محمد (عليه الصلاة والسلام) قليل.

وتتضمن الأحاديث التي جعلها مسلم والبخاري وآخرون روايات مختلفة نوعاً ما عن روايات ابن هشام والطبري.

كتب علماء الغرب الكثير من النقد لهذه المصادر (المقصود تقويم المصادر) وبصفة خاصة الأحاديث النبوية، ولا تزال ملاحظات سير وليام موير Sir William Muir عن هذه المصادر في كتابه Life تعتبر مقبلة مفيدة في هذا الموضوع (موضوع تقويم المصادر)، ولكن أكثر الدراسات تفصيلاً هي تلك التي كتبها كيتاني Caetani في كتابه حوليات الإسلام Annali dell' Islam، وليس من الصعب تصحيح مبالغته في الشك أحياناً. وقد انتهى هنري لامانس Henri Lamans في دراساته إلى أن كاد يرفض تماماً أحداث الفترة المكية. ولكن العلماء الذين جاءوا بعده يعتقدون بشكل عام أنه قد بالغ كثيراً في تشككه. وقد تعفينا ملاحظات تيودور نولدكه Teodor Nöldeke في مقالته Die Tradition über das Leben Mohammeds (١) من الاستمرار في مناقشة آراء لامانس شديدة التطرف.

تدفعنا استنتاجات ج. شاخت الهامة والمؤسسية على أساس متين حول التراث الإسلامي في كتابه أصول الشريعة المحمدية Origins of Muhamadan Jurisprudence، إلى أن نغترق بين التراث الفقهي والتراث التاريخي. وفي الحقيقة يمكن تطبيق أبحاث

(١) Islam, V, 1914, pp. 160-170. Cf. also, Becker, Prinzipielles zu Lamans Sirstudien in Islam, IV, 263 ff.

جولدتسيهر Goldziher الخالصة في كتابه *Muhammedanischen Studien* (الجزء الثاني) على التراث الفقهي ، بالرغم من أنها ليست كذلك تماماً في المجال الشرعي ، اذ يبدو أن هناك بعض الأحاديث الموضوعية ، لكن في المجال التاريخي - بقدر ما يمكننا من فصل بين ما هو تاريخي وما هو تشريعي ، باستثناء بعض الحالات الخاصة - فان أفضل المؤرخين الأوائل عمدوا الى عزل هذه الأحاديث الموضوعية في تشكيل خاص بها (١) . ويعبر فرانتس بول Frants عن ذلك بقوله : « عند التعامل مع الحديث ، يجب على المرء أن يكون على حذر دائماً عندما يكون هناك احتمال تحيز حزبي واضح ، ولا يسمح أن يضلله المظهر الذي يبدو أحياناً بريئاً » (٢) .

وعلى أية حال ، فبعد أن يدرك الدارس الحديث اتجاهات المؤرخين القدامى ومصادرهم ، يصبح في مقدوره - الى حد ما - أن يتجاوز عن التحريف المحتمل ويقدم البيانات بصورة محايدة ، ويكون من نتائج معرفة المادة المتحيزة (الأحاديث الموضوعية وغيرها) قبول باقى المادة الصحيحة بشكل عام ، بالإضافة الى ذلك ، فان كثيراً من القضايا التي تهم مؤرخ منتصف القرن العشرين لن تتأثر بالانحياز الموجود في المصادر القديمة ، لهذا لن تكون هناك صعوبة كبيرة في الحصول على اجابة ويصبح أمامه - ولا بد - أن يواجه صعوبات قليلة للوصول الى اجابات عن أسئلته من المصادر .

كذلك يجب ملاحظة أن من أبسط أساليب « التشكيل المتحيز » أو (الوضع) هو عزو الدوافع أو المحركات لأفعال خارجية . لهذا ؛ يجب أن يكون التمييز بين الأفعال الخارجية والدوافع المعلنة حاضراً في ذهن دائماً . فالفاعل نفسه وأصدقائه سيبدعون أفضل الدوافع وأكثرها مدعاة للتدبير ، بينما يؤكدون أن دوافع أعدائهم مشينة ، ولكن قد يكون الخلاف قليلاً حول بعض الأحداث وفي حدود ضيقة ، مثل تاريخ حدث .

Muhammad, 374

(١)

Nöldeke, ZDMG, LII, 1898, pp. 16 f.

(٢)

بالنسبة لحدث آخر . فعلى سبيل المثال ، لا ينكر أحد أن السيدة عائشة تركت المدينة قبل اغتيال الخليفة عثمان رضي الله عنه بقليل . أما أن تكون دوافعها مقبولة أو غير مقبولة أو متعادلة (بمعنى أن مفادرتها في ذلك الوقت كانت صدفة) ، فموضوع نقاش واسع .

لهذا ؛ فإن على المؤرخ الحديث أن يسقط من اعتباره الدوافع المعلنة في مضاده ويستنتج ما يراه من الدوافع ، على ضوء ما يعرفه من النمط العام لتصرفات الرجال .

هذا التمييز بين الفعل والدافع في غاية الأهمية في فترة ما بعد الهجرة ، ولكنه أيضا ينطبق على الفترة المكية في حياة محمد (عليه الصلاة والسلام) وكذلك في عصر ما قبل الاسلام . وإن كان تاريخ فترة ما قبل الهجرة دائما غير واضح وكان هناك دائما احتمال وضع الأحداث - وربما كان التسلسل العقلي للأحداث شبيها بما يلي : الفاعل ، ولنسمه (أ) قام بالفعل ولنسم هذا الفعل (س) ، ولا يمكن أن يكون دافعه (ل) أو (م) مادام هذان الدافعان (ل و م) لا يتفقان مع طبيعته ، لهذا لا بد أن يكون دافعه هو (ن) لأن هذا يتفق مع طبيعة أفعاله المتفقة بالتالي مع طبيعة شخصه .

لهذا ، فعندما تناولت خلفية سيرة محمد (عليه الصلاة والسلام) والفترة المكية في حياته ، كان منهجني قبول ما ورد في التراث بصفة عامة ولكن مع العناية والتصحيح بقدر الامكان إذا كان هناك شك في وجود أخبار موضوعه « تشكيل متحيز » ولا أرفضها إجمالا إلا إذا كان هناك تناقض خفي : فعلى سبيل المثال ، لا يمكن تصور أن الأنساب التي ذكرها ابن سعد في مختصر اختلاف في هذا الذي يكيد نفسه مشقة تأليف هذه السلسلة المعقدة ، ولماذا ؟ وإذا كنا - ونحن لا نهتم بالأنساب - نعرف شيئا عن أجدادنا لجيلين أو ثلاثة ، فهل من الغريب أن نتصور أن العرب الذين كانوا يهتمون بأسلافهم اهتماما كبيرا يعرفون أجدادهم لستة أجيال أو ثمانية . أو حتى عشرة ؟ ولقد تعرف جسون فإن أسـ

تمهيد

John Van Ess - غنى صنبى فى العاشرة كان يعرف خمسة عشر من أجداده (١)، وأكثر من ذلك ، فإن ابن سعد يعطى انطبعا آله عالم دقيق فى الأنساب ، مدرك لصعوبة نقط الخلاف ، لهذا فهو أهل للثقة فيما ذكره من انساب حتى زمن قصير فى مكة . أما الأنساب والمادة التاريخية السابقة على الاسلام فيجب أن تؤخذ بحذر أكثر ، كما أن هناك صعوبات خاصة بالنسبة للفترة المدنية ، نظرا لبقايا النظام الأموى (نظام الانتساب للام) Matrilineal System

هذا المنهج الذى شرحناه يتضمن نظرة جديدة عن علاقة المادة التاريخية التقليدية بالقرآن الكريم ، ولقد كان من المعناد لفترة من الوقت التأكيد على أن القرآن هو المصدر الأساسى للفترة المكية ، فلا شك فى أن القرآن معاصر لهذه الفترة ، ولكن القرآن ، اذا استبعدنا صعوبة تحديد الترتيب الزمنى للأجزاء المختلفة فيه (ترتيبه حسب تاريخ النزول) وعدم وضوح كثير من النتائج المتعلقة بذلك ، لأن القرآن نزل مفرقا ومنجما Partial & fraygmentary فهو لا يعطى لنا الصورة الكاملة لحياة محمد (عليه الصلاة والسلام) والمسلمين فى الفترة المكية .

وما فعله كتاب سيرة محمد ﷺ من الغربيين فعلا هو أنهم افترضوا صحة الخطوط العريضة لصورة الفترة المكية كما وردت فى السيرة النبوية ، واستخدموها كإطار يدخلون فيه المادة القرآنية بقدر الامكان . ولكن المنهج الأفضل هو اعتبار القرآن والروايات التقليدية الأولى يكمل كل منهما الآخر فى صياغة تاريخ هذه الفترة . واذا كان القرآن يقدم أساسا الجانب الفكرى للمجموعة الضخمة من التغيرات التى حدثت فى مكة وحولها ، الا أنه يجب أيضا أن نضع فى اعتبارنا الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية - اذا أردنا صورة متوازنة ، بل اذا أردنا أن نفهم الجانب الفكرى نفسه فهما سليا .

قد يبدو هذا الفكر من الناحية النظرية ثوريا - أو رجعيا - ولكننا سنرى أنه لا يمثل أى تغير مروع عند التطبيق الا فى فترة ما قبل الاسلام .

Meet the Arab, London, 1947, p. 77.

(١)

وفي الحقيقة ، قد يبدو أحيانا أنني أقل التصاقا بالتراث من أولئك الذين يعتبرون من الناحية النظرية أكثر شكاً في الروايات التقليدية . ويصفية خاصة ، فإن مبدأ التمييز بين الأحداث العامة والدوافع المعلنة وعدم قبول ما يقال عن الدوافع إلا إذا تطابق مع نتائج الدراسة الدقيقة المستقلة للأحداث - يؤدي إلى رفض كثير من تفاصيل روايات التراث كما في حالة دراستنا للهجرة إلى الحبشة مثلاً .

ولقد تناولنا الأحاديث النبوية في المرحلة المكية من ناحية المتن أو المحتوى ، ولم نعر الاسناد أو سلسلة الرواة اهتماماً كبيراً . أما في المرحلة المدنية : فإن دراسة الاسناد تساعد على تقييم الحديث ومدى موثوقيته كما تساعد على تقدير اتجاهاته ، أما في فترة ما قبل الهجرة ، فإن دراسة الاسناد لا يبدو أنها تؤدي إلى نتائج ذات قيمة (*) ، والراوي الوحيد الذي تستحق رواياته الدراسة هو عروة بن الزبير ، وقد تناولنا اتجاهاته ، في الملحق (و)

(*) لم يفرق أحد من رجال الحديث بين أهمية الاسناد في الفترة المكية والفترة المدنية - (المترجم)

الفصل الأول

الخلفية العربية

مع وجود المادة التاريخية التي أصبحت متاحة ، يمكننا أن نخصص على الأقل جزءا من هذا الكتاب لوصف الخلفية العربية لحياة محمد (عليه الصلاة والسلام) . وعلى هذا ، فإن هذا الفصل له هدف محدد هو جذب الانتباه الى أهم سمات هذه الخلفية التي تساعد على فهم صحيح لسيرته وإنجازاته .

ويعتمد هذا الفصل - الى درجة كبيرة - على أعمال المستشرقين والرحالة الآخرين ، لهذا من المستحيل أن نقدم شكرا كاملا لمن نحن مدينون لهم (فهم كثيرون) .

إذا كنا نتحدث عن شبه الجزيرة العربية ، فإن ما يهمنا منها هو الجزء المحيط بمكة والمدينة - الذي يطلق عليه أرض الحجاز - وبداية نجد المجاورة لها .

١ - الأسس الاقتصادية

أول ما يجتاز الى ذهن الغربي عند سماع كلمة شئب الجزيرة العربية هو الصحراء والبدو ، لهذا فإن الحديث عن اقتصاديات حياة الصحراء نقطة بداية مفيدة . وفي الواقع : لم تلعب الصحراء دورا خلاقا

في نشوء مفهوم التوحيد عند محمد (عليه الصلاة والسلام) ، ومع هذا فقد كان للصحراء الدور الأول في ظاهرة الاسلام ككل . ومع ذلك ، فقد كانت مكة والمدينة كجزيرتين في بحر من الصحراء ، أو على الأصح كمناطق سهوب ، وكان لهما صلات اقتصادية وثيقة بالبدو وكان يسكنهما أحفاد للبدو لازالوا يحتفظون بكثير من العادات التي اكتسبها أسلافهم من الحياة في الصحراء ، لهذا لا عفر من أن نولي الصحراء بعض الاهتمام .

تعتمد حياة البدو على تربية الأنعام ، وبالذات الإبل ، وفي سهوب شبه الجزيرة العربية يمكننا أن نميز عدة أنواع من الأرض لا يهمنها إلا نوعان ، الأول هو تلك الأراضي التي تكون في الصيف قاحله رملية ، ولكنها في الشتاء ، بعد سقوط الأمطار - وهو الفصل الذي يسميه العرب الربيع (*) - يكتسى بنبات أخضر حلو المذاق وخاصة في الوديان ، مما يجعلها جنة للإبل . ثم هناك المناطق التي تنمو فيها الأشجار المعمرة والشجيرات - بشكل طبيعي - أغلبها عطري الرائحة . ويفسر هذان النوعان من الأرض الحاجة إلى حياة الهجرة ، فبمجرد سقوط الأمطار (بالرغم من أنها غير منتظمة إلى حد ما) ، تصبح الأرض التي من النوع الأول أفضل مرعى للإبل ، ولكن عندما يضمحل هذا المرعى ويختفى بدخول الصيف ، يصبح على البدو أن ينتقلوا إلى الأرض التي من النوع الثاني ، ويعتمد البدو عندما يكونون في النوع الأول من الأرض على الإبل في الشراب والطعام ، أما عندما يكونون في النوع الثاني فهناك آبار ، وإن كانت تستخلم عادة لشرب الإبل أكثر مما تستخلم للاستهلاك الآدمي . وفي الحالتين يعتبر اللبن هو الوجبة الرئيسية للبدوي ، بالإضافة إلى التمر الذي يحصل عليه من الواحات . كما أنه يأكل اللحم بين الحين والآخر ، أما الحبوب فكانت ترفاً مقصوراً على الأغنياء والعظماء .

ويعتمد البدوي إلى حد ما على الأراضي المأهولة بالسكان ، ولا يرى في السرقة أية جريمة ، سواء كانت بالاغارة على واحة أو على قافلة ،

(*) الكاتب يقرب المعنى لقرائه الأوربيين لاختلاف الفصول عن أوربا .

ولما كان البدوي عادة هو المعامل الافضل في المناوشات التي تحدث أثناء عمليات السطو هذه ، فقد كان الزراع والتجار غالبا ما يلجأون الى احدي القبائل الصحراوية لحماية مساكنهم وأرضهم وقطعاتهم ولتأمين قوافلهم في مقابل مال يدفعونه لهم ، وكانت هذه الأموال تمثل بالنسبة لكثير من البدو مصدرا منتظما للدخل ، وهكذا كان في معذور البدوي أن يستمتع ببعض منتجات الحضار .

وفي المنطقة التي تهينا كانت هناك زراعة في الواحات وبعض المناطق المرتفعة في الجبال ، وكان المحصول الأساسي في الواحات هو التمر ، في حين كانت الحبوب المحصول الهام في المناطق الجبلية مثل الطائف . وكانت يشرب (التي عرفت فيما بعد بالمدينة) في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) واحة كبيرة ومزدهرة . وكان هناك عدد من المستعمرات الزراعية اليهودية مثل خيبر ، بينما كان الحال في مكة على العكس تماما ، اذ كانت الزراعة هناك مستحيلة تماما ، وهذه حقيقة يجب أن نتذكرها دائما . وكانت اليمن - وان كانت لا تدخل في نطاق اهتمامنا الحالي - بلدا زراعييا خصبا تستخدم فيها وسائل الري الاصطناعي من قديم الزمان ، ومن المعتقد الآن أنها الموطن الأصلي للساميين أو على الأقل « بلد المنشأ » و « أول موطن منفصل » (١) . ومن المؤكد أن التراث العربي في فترة ما قبل الاسلام قد تضمن الكثير من ذكريات الأرض الخصبة في الجنوب . ولا شك أن هذه الصلة بالأرض الخصبة قد ساهمت في الثقافة العربية في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) ، ولكن لم تؤد دراسة هذا التأثير الى أي نتائج مؤكدة حتى الآن .

كانت مكة ، مسقط رأس محمد (عليه الصلاة والسلام) وموطنة لنصف قرن ، مدينة تجارية تقع في وسط صخور قاحلة ، وقد كان نمو مكة كمركز تجاري نتيجة وجود الحرم ، أو المنطقة الحرام ، حيث كان الناس يأتون اليها آمنين من أي تحرش ، كما كانت الظروف الجغرافية

G. A. Barton, Samitic and Hamitic Origins, 271.

أيضا في صالحها ، فقد كانت تقع في ملتقى الطرق من اليمن الى الشام ومن الحبشة الى العراق ، لهذا كان يبدو يأتون إلى مكة للحصول على البصائع التي كانت تأتي مع القوافل من أركان المعصرة الأربعة ، وربما كان أهل مكة في البداية مجرد وسطاء وتجار تجزئة ولم يكونوا المستوردين أو أصحاب العمل المنتظمين للقوافل ، ولكنهم في نهاية القرن السادس الميلادي كانوا يتحكمون في معظم التجارة بين اليمن والشام ، وهو طريق هام كانت تمر به بضائع الترف الهندية الى الغرب وكذلك اللبان والبخور من جنوب شبه الجزيرة العربية . وكانت الطائف تنافس مكة في التجارة ، ولكن من الواضح أن موقف مكة كان هو الأقوى .

كانت مكة أكثر من مجرد مركز تجاري ، فقد كانت مركزا ماليا ، ولا يبدو أن أحدا من الدارسين على علم اكيد بالتفاصيل مثل لامانس Lammans (١) ، ولكن من الواضح أن عمليات مالية على درجة لا بأس بها من التعقيد كانت تتم في مكة ، وكان زعماء مكة في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) رجال مال قبل كل شيء ، مهرة في ادارة شئون المال ، ذوى دهاء ، وكانوا مهتمين بأى مجال لاستثمار مربح لأموالهم من عدن الى غزة أو دمشق ، ولم يكن أهل مكة وحدهم الذين وقعوا في الشبكة المالية التي نسجوها ، ولكن أيضا كثير من كبار رجال القبائل المحيطة بها . وهكذا لم يظهر القرآن في جو الصحراء بل في جو اقتصادى مالى على درجة عالية من التعقيد .

بقيت نقطة أخرى ، هل كان ظهور دين جديد في الحجاز وانتشاره بعد ذلك بين العرب ثم انتقاله الى فارس والشام وشمال أفريقيا له ارتباط بأى تغير اقتصادى كبير ؟ تقول احدى الاجابات ان الجفاف المتزايد في البادية العربية وما أدى اليه من جوع كان الدافع الذى دفع العرب في طريق الغزو ، لندع الآن جانبا وبصفة مؤقتة مسألة التغير الاقتصادى ، ونكتفى بالقول بأنه ليس هناك دليل يوثق به على حدوث أى تدهور في الظروف المناخية للبادية ، وكانت الحياة فيها محتملة ، فقد ستمعنا عن

(١) انظر : Mecque ، صفحة ٢٢١/١٢٥ وما بعدها - (المؤلف) .

الخليقة العربية

أتباع لمحمد (عليه الصلاة والسلام) عادوا من الغزوات التي حدثت بعد وفاته خارج شبه الجزيرة العربية إلى حياة الصحراء التي غشقوها ، والانطباع العام الذي نشعر به هو أن البدو لم يعودوا إلى أسوأ ما كانوا عليه من قبل ، بل بالعكس صاروا أفضل مما كانوا نظرا للمنافع التي حصلوا عليها نتيجة للرخاء المتزايد في مكة ، ثم بعد ذلك ، مع الهجرة من شبه الجزيرة العربية في فترة الفتوح ، لا شك أن الضغط على موارد الطعام قد قل عن ذي قبل .

وكانت هناك صناعات محلية صغيرة في الحجاز ، وكان أغلبها لخدمة احتياجات البدو وسكان المدن ، وإن كنا قد سمعنا عن منتجات جلدية كانت تصدر من الطائف ، ولكن من حيث منظور حياة محمد (عليه الصلاة والسلام) ليس لها الأهمية التي تجعلنا ندرسها كعامل مستقل .

٢ - السياسة المكية

كان هناك صراع دائم من أجل السلطة داخل هذا المجتمع التجاري في مكة . وكانت المجموعات السياسية المشتركة في هذا الصراع مرتبطة بشورها بعلاقات مع القبائل العربية التي تمر بها قوافل مكة ، وكذلك مع القوى العظمى التي كانت هذه القوافل تنقل البضائع إلى أسواقها . بعض هذه الأمور معقد إلى درجة كبيرة ، ولكن نظرا لأن محمدا (عليه الصلاة والسلام) كان منذ البداية رجل دولة إلى حد كبير ، فمن الضروري دراسة النقط الأساسية على الأقل .

(١) المجموعات السياسية في قريش

تعطي المصادر العربية الكثير من المعلومات عن الأسر والحزبات القبلية والتحالفات داخل قريش .

وقد بالغ بعض النقاد الغربيين في التأكيد على الجانب الأسطوري لهذه القصص ، وركزوا بشكل مبالغ فيه على مناقشة ما اذا كانت الشخصيات المذكورة في هذه المصادر أفراداً حقيقيين أم مجرد تجسيد للقبائل . وربما كانت هناك حقائق تاريخية أكثر مما ذكر في هذا النقد المتطرف ، ولكننا لا نعتزم أن نلمس هذا الموضوع الصعب هنا إذ أنه يحول انتباهنا عن الحقيقة الهامة ، وهي أن هذه القصص تبين لنا كيف كانت قريش تدرك العلاقات بين الأسر والعشائر في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) ، وربما تكون بعض جوانب الموضوع قد حدث فيها تعديل نتيجة للأحداث التي وقعت فيما بعد ، مثل العداء بين العباسيين والأمويين الذي ربما يكون قد أثر على ما روى عن العلاقات بين بني هاشم وبني أمية . ولكننا نستطيع أن نثق في الصورة بصفة عامة .

وقدسية مكة قديمة جداً ، فبعد أن حكمتها قبيلة جرهم لفترة طويلة ، انتقل أمرها الى قبيلة خزاعة التي ارتبط بها بنو بكر بن عبد مناة بن كنانة ، واحتفظت الأسر القديمة ببعض الامتيازات التي ربما كان لها سمة مقدسة مثل الاجازة Hjazah ، التي ظلت في يد بني صوفه Sufah ، ثم انتقلت السلطة من خزاعة وجلفائها الى قصي الذي استمد قوته في جانب منها من خلفاء من بني كنانة وقضاعة ، وفي جانب آخر من توحيد جماعات قريش المختلفة التي كانت حتى ذلك الوقت متفرقة وغير مؤثرة . وربما كان قصي المؤسس لمكة بعد أن كانت مجرد مخيم حول الحرم (*) .

كذلك ربما كان قصي هو الذي ميز بين قريش البطاح (أولئك الذين يعيشون حول الكعبة مباشرة) وقريش الظواهر (وهم الذين يعيشون في الضواحي) ، ولا شك أن هذا التمييز موجود ، ومن الطبيعي أن يفترض أنه يعود الى الرجل الذي خصص الأحياء في بداية بناء مكة . وتنتمي سلالة قصي بأكملها وكذلك سلالة جده العظيم كعب الى قريش

(*) ابن هشام ج ١ ، ص ٧٨ .

البطاح . ويبين الجدول في الصفحة ٧ (**) التفاصيل طبقاً لقائمتين
للمسعودي .

وقد كانت هناك تقسيمات أكثر تفصيلاً لقريش البطاح ، ففي
البداية خلف عبد الدار قصيا في زعامته ، ولكن مع الزمن تحولت عائلة
ابن عبد مناف ممثلة في ابنه عبد شمس عائلة عبد الدار بزعامة أحد
أحفاده . وهكذا انقسمت مكة إلى معسكرين متعاديين ، وانضم إلى عبد مناف
بنو أسد وبنو زهرة وتيم والحارث بن فهر ، بينما انجاز إلى بني عبد الدار
قبائل مخزوم وسهم وجمع وعدى . بينما ذكرت الروايات أن بني عامر بن
لؤي ومحارب وهما من قريش الظواهر اعزلاً الفريقين . وعرف بنو
عبد مناف وأحلافهم بالمطيبين ، وعرف بنو عبد الدار ومن معهم بالأحلاف .
ويلاحظ أن التحالفات لم تتبع تماماً الخطوط العائلية ، فقد انقسمت عائلة
قصي إلى فريقين ، عبد الدار في مواجهة عبد المزي (= أحد) . وعبد مناف ،
كما كان باقي مرة في مواجهة مخزوم . (وهذه حجة ضد القول بأن
الصلات الأسرية هي المبرر للأحداث التي حدثت فيما بعد) وكاد الخلاف
يؤدي إلى قتال ، ولكن أمكن التوصل إلى حل وسط احتفظ بمقتضاها
بنو عبد الدار ببعض الامتيازات الاسمية إلى درجة كبيرة ، بينما أعطى
بنو عبد مناف أسباب السلطة ، وقد تحقق الطرفان من حجم المكاسب
التي سيحصلون عليها إذا اتفقا ، وحجم الخسائر التي ستصيبهم إذا
اختلفا .

قد يعتبر حلف الفضول تطويراً لحلف المطيبين وليس حلفاً ضد
الظلم كما ينظر إليه كيتاني Caetani ، ويقول المسعودي أنه - أي
حلف الفضول - كان نتيجة محاولة لمساعدة يمني على استرداد دين له
عند العاص بن وائل من بني سهم ، وكان المشاركون في الحلف عشائر
هاشم والمطلب وأسد وزهرة وتيم وربما الحارث بن فهر (**) ، أي المطيبين
يعنون بني عبد شمس وبني نوفل . ثم نشب الخلاف بين نوفل

(*) من النص الانجليزي ، ص ٥٦ من هذه الترجمة .

(**) ابن هشام ، ٨٥ - ٨٧ .

وعبد المطلب بن هاشم ومساند بنو المطلب عبد المطلب بن هاشم ، وهكذا
نمت قوة بنى عبد شمس ونوفل الى الدرجة التي جعلتهم في غنى عن
حلفائهم (المطيبين) ، في حين رحب بنو هاشم والمطلب ، الذين كانت
قوتهم في اضمحلال ، بوجود حلفاء لهم .

وتؤكد الرواية التي رواها ابن اسحق عن دعوة بنى هاشم والمطلب
بعد ذلك الى حلف الفضول هذا التفسير . وفي خلافة معاوية ، قام نزاع
بين والى المدينة الوليد وهو ابن اخى معاوية وبين الحسين بن علي حول
بعض أملاكه ، وأنهى الوليد هذا الخلاف لصالحه ، واعترض الحسين وقال
انه يلجأ الى حلف الفضول ، فتلقى عروضاً بالمساعدة من عبد الله بن الزبير
(أسد) والمسور (زهرة) وعبد الرحمن بن عثمان (تيم) ، ولم يستطع
الوليد مواجهة هذا التهديد بأعياء حلف قديم ، حيث كان الرجال الذين
ذكرناهم من بنى هاشم وأسد وزهرة وتيم على الترتيب ، فلم يكن أمامه
الا أن يتراجع . وفي زمن لاحق ، دل حوار دار بين الخليفة عبد الملك
(من بنى أمية أو عبد شمس) ورجل من بنى نوفل على أن لعائين
العشيرتين كانتا قد خرجتا من الحلف منذ زمن بعيد ، هذا ان كانتا قد
دخلتا فيه أصلاً .

وفي زمان بعدة حتمه (عليه الصلاة والسلام) ، كان من الواضح
انه قد حدثت تغيرات في الاتجاهات السياسية ، ولكن من الصعب أن
نقول - على الأقل في المراحل التالية - الى أى مدى كانت هذه التغيرات
بعيدة عن تأثير الاسلام وإلى أى مدى كانت من نتائجها ، والموقف الذي
أراه يتلخص فيما يلي :

المجموعة أ هي حلف الفضول القديم بدون بنى أسد وبإضافة بنى
عدى ، وقد يكون لهذا التغير علاقة ما بدخول عمر بن الخطاب في الاسلام ،
ولكن الاحتمال الأقرب أن يكون نتيجة للتحالف بين عبد شمس
والمجموعة ج ، وذلك للعداء المرير الذي نشب بين بنى عدى وبنى
عبد شمس ، وبالطبع كانت هناك عوامل اقتصادية . وكان انضمام
المجموعة ب للمجموعة ج لعدة أسباب ، فمن الواضح أن العلاقات بين

الخلفية العربية

المجموعة ١	المجموعة ب	المجموعة ج
هاشم	عبد شمس	مخزوم
المطلب	-	سهم
زهرة	نوفل	جمع
تيم	اسد	عبد الدار
الحارث بن فهر	حلمر	-
عدي	-	-

بنى عبد شمس والمجموعة ج كانت وثيقة ، ولا شك أن ذلك كان بسبب المصالح التجارية المشتركة ، أما المجموعة ج فهي مجموعة الأحلاف القديمة بدون بنى عدي .

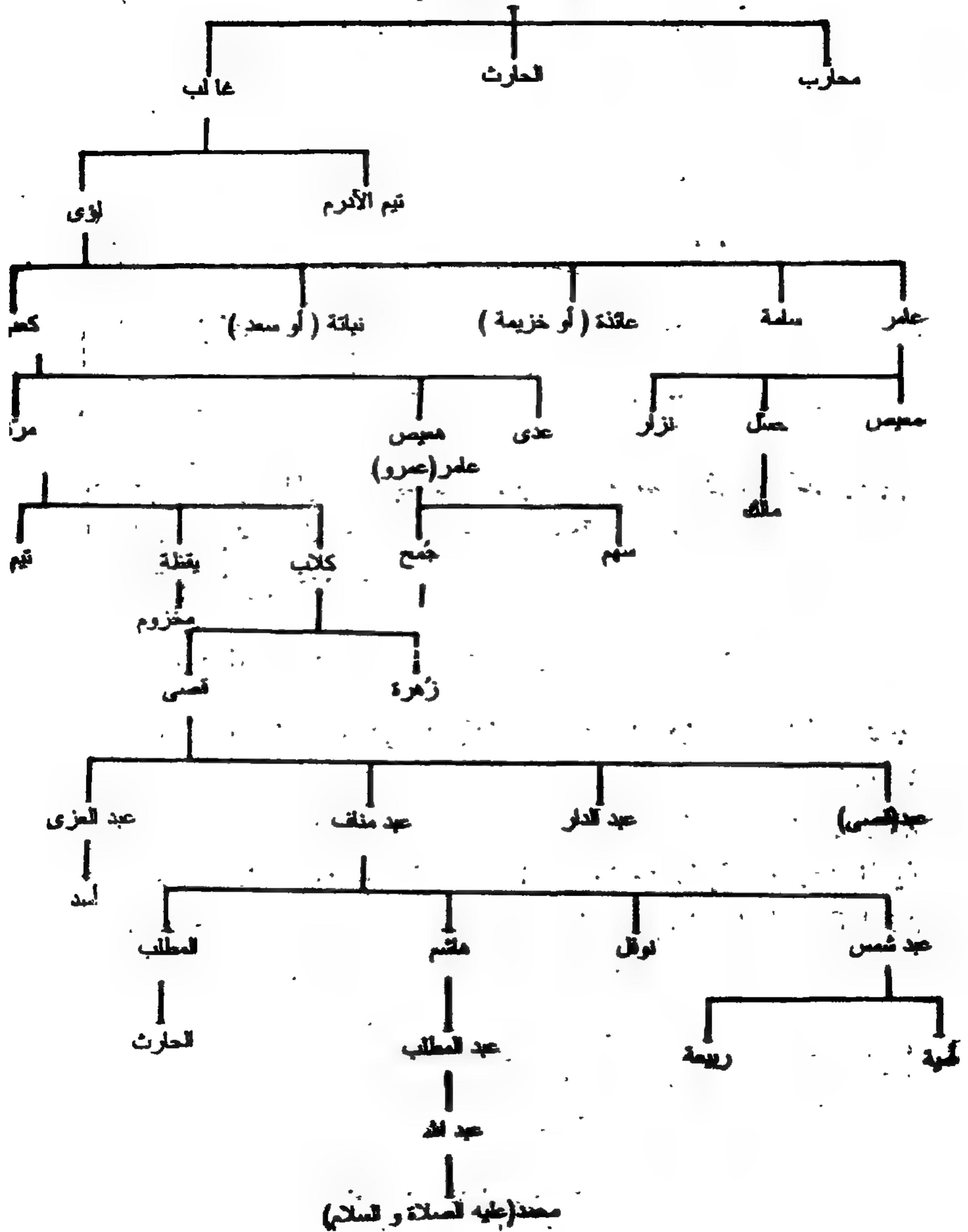
الأدلة الرئيسية التي تؤكد افتراض هذا التقسيم للعشائر هي :

١ - كان زعماء جيش المشركين في غزوة بدر من المجموعتين ب و ج باستثناء العباس (من بنى هاشم) ، وحتى أمر هذا مشكوك فيه ، اذ ربما يكون اسمه قد أضيف فيما بعد لاكتساب ذريته مجداً (*) ، وقد روى أن أفراد عشيرة طالب بن أبي طالب قد انسحبوا من المعركة . ومن ناحية أخرى نرى أن بنى زهرة وبنى عدي لم يشتركوا في هذه المعركة ، كما كان المشاركون فيها من أعضاء المجموعة (أ) قليلين .

(*) لا أرى أي مجد يشرف نزية العباس عم الرسول عليه الصلاة والسلام من اشتراك أبيهم العباس في معركة بدر في صفوف المشركين وهم أبناء عم الرسول ، كما ثبت في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ نهى المسلمين يوم بدر عن قتل عمه . كما أنه أعلن إسلامه بعد ذلك وخرجت منه نزية مسلمة منهم عبد الله ابنه الملقب بحبر الأمة - (المترجم) . وهناك اتجاه يرى أن العباس كان مسلماً يكتنم إسلامه ليكون عينا للمسلمين لدى أعدائهم - (المراجع)

عشائر قريش

فهر (= قريش)



٢ - كان الذين سعوا في إنهاء مقاطعة بني هاشم من بني عامر ونوفل واسد . كما ذكر معهم أيضا مخزومي ، ولكن رينا وقف هذا المخزومي ضد غالب عشيرته لأن أمه كانت من بني هاشم .

٣ - كان الذين طلب محمد (عليه الصلاة والسلام) جوارهم بعد عودته من الطائف من بني زهرة وعامر ونوفل . وليس منهم أحد من المجموعة (ج) .

٤ - كان المسلمون الأوائل الذين لم يهاجروا إلى الحبشة أعضاء في حلف بني هاشم والمطلب وزهرة وتيم وعدي باستثناء خالتي (كانت ظروفيها غير عادية) ، وهذه حقيقة لها مغزاها حتى لو كان تفسيرها غير مؤكد .

(ب) إدارة الأمور في مكة

يكاد يكون التنظيم الحكومي الوحيد في مكة هو الملا وهو تجمع من شيوخ العشائر وزعمائها . وكان هذا المجلس استشاريا فقط وليس له سلطة تنفيذية ، كانت كل عشيرة مستقلة عن غيرها ولها حرية التصرف في أمورها . لهذا ، كانت القرارات المؤثرة التي يصوتها الملا هي فقط التي تصدر بالاجماع . وكانت هناك بالطبع وسائل للتعامل مع الأقليات المتمردة ، وتعتبر مقاطعة العشائر لبني هاشم والمطلب مثالا لكيفية ممارسة الضغط الاقتصادي والاجتماعي .

يكمن جزء كبير من قوة مكة في قدرة شيوخها وزعمائها على توحيد أفكارهم واضعاف المنافسات الثانوية لصالح المجموع . وتعتبر تسوية النزاع الذي نشب بين الأحلاف والمطيين أحد الأمثلة على ذلك ، كما كان أعداد مكة للقتال بعد هزيمة بدر مثالا آخر . وبجانب هذا المجلس المركزي (الملا) ، لا شك أنه كانت هناك اجتماعات تعقد بين شيوخ العشائر المستقلة عند الضرورة لمناقشة الأمور ، كما حدث عندما جمع أبو طالب

بني هاشم وبنو المطلب ليحثهم على الموافقة على حماية محمد (عليه الصلاة والسلام) .

كذلك ذكرت المصادر بعض المهام والوظائف ، منها مثلا النسيء (وهو حق تقرير متى يزداد في شهر قمرى ليتوافق مع السنة الشمسية) ، والسقاية (الاشراف على موارد الماء وتوفيرها للحجيج) ، والرفادة (اطعام الحجيج) ، واللواء (حمل العلم في الحرب أو تعيين من يحمله) ، ويكاد ذلك ان يكون ادارة محلية بالمعنى الذي نفهمه الآن أو كما فهمه الاغريق والرومان . وكانت هذه المهام تعتبر امتيازات لأصحابها ، وكان بعضها على الأقل يعطى أصحابها فرصة لجميع المال ، فبالنسبة للسقاية ، كانه على الحاج أن يدفع مبلغا في مقابل استخدام ماء زمزم (لامانس Lammens ، مكة ، ٦٥) ، كما سمعنا عن ضرائب متنوعة كانت تجبى من الحجاج والتجار ، وان كان أسلوب جمعها غير واضح (*) .

(*) ذكر ابن كثير في البداية والنهاية أن جرهم بن قحطان الجهمي كان نازلا بأعلى مكة . . . وكان السعيد سيد قطوراء نازلا بقومه أسفل مكة وكل منهما وعشر من مو به مجتازا الى مكة (ابن يآخذ بفضه عشر ما معه من مال كضريبة) . وكان ذلك قبل قصي بمئات السنين ، كما كانت هذه التصرفات وغيرها سببا في رفض خزاعة لحكم جرهم لمكة فتمالأت عليهم وقتلوهم حتى أجلوهم عن مكة .

ثم ان قصيا كان أول من تولى السقاية والرفادة واللواء وجعلها مهام يتشرف بها من يحملها من بعده من نريته . اما السقاية فلم تكن من زمزم لا في زمان قصي ولا بعده الى ما قبل مولد الرسول عليه الصلاة والسلام بقليل لأن عمرو بن العارض سيد جرهم طمر زمزم عندما تأكد من هزيمته أمام خزاعة .

وكانت السقاية بعد اعادة حفر زمزم الى عبد المطلب الذي حفرها - طوال حياته ، ثم صارت الى ابنه ابي طالب مدة ، ثم اتفق أنه ألق في بعض السنين : فاستدان من اخيه العباس عشرة آلاف الى الموسم الآخر وانتقها أبو طالب فيما يتعلق بسقاية الحجيج في عامه . فلما كان العام المقبل لم يكن مع ابي طالب شيء فقال لأخيه العباس : املقني أربعة عشر ألفا أيضا الى العام المقبل أعطك جميع مالك ، فقال له العباس : بشرط ان لم تعطني تترك السقاية لي اكفلها ، فقال نعم ، فلما جاء العام الآخر لم يكن مع ابي طالب ما يعطى العباس فترك له السقاية فصارت اليه ثم انتقلت في نريته الى أن أخذنا للنصور (البداية والنهاية لابن كثير) .

الخطبة العربية

وكان تأثير الفرد في مجريات الأمور في مكة يقوم على أمرين :
عشيرته وكفاءته الشخصية . وكانت قوة العشيرة تتناسب مع ثروتها بالرغم من أن الثروة في مثل هذا المجتمع التجاري كانت متحركة الى درجة كبيرة وتتغير تبعاً لمدى الأعمال التي يمارسها الفرد والعشيرة ونجاحها ، وقد تكون البداية ثروة موروثه وعلاقات عمل ، ولكن كان تأثير الفرد في النهاية يعتمد أساساً على صفاته الشخصية : دهائه التجاري والاقتصادي ، سياسته مع العشائر والقبائل الأخرى ومع ممثلي القوى الكبرى ، وقدرته على فرض رئاسته على أقرانه في العشيرة والدوائر الأوسع . فلم تكن سيطرة أبي سفيان على سياسة مكة في بداية بعثة محمد (عليه الصلاة والسلام) لأنه كان متولياً منصباً له سلطة ، بل لأهمية عشيرته بنى عبد شمس أو أمية وثروتها ولأنه كان يتمتع بالصفات التي ذكرناها . وكانت العشيرة الأخرى ذات السيادة في ذلك الوقت هي بنى مخزوم ، ولذلك كان لأعضائها البارزين - مثل الوليد بن المغيرة وأبي جهل - دور هام في إدارة شئون مكة .

قد يكون من الطريف المقارنة بين مكانة أبي سفيان في مكة وبيركليس في أثينا . كانت الديمقراطية العربية أقل مساواة منها في أثينا . فقد كان كل فرد في العشيرة في مكة لا يمثل إلا فرداً واحداً ولم يكن هناك من يمثل أكثر من واحد ، ومع ذلك تمكن العرب بطريقة أو أخرى من إيجاد وسيلة لاختيار الأعضاء البارزين في العشيرة الذين يحضرون اجتماعات الملأ .

وكان الملأ المكي أكثر حكمة ومستولية من الأكليزيه *ekklesia* الإثيني ، ونتيجة لذلك كانت قراراته تتخذ بناءً على الجدارة الحقيقية

== ونلهم من ابن كثير أن السقاية كانت بدون مقابل . أما الرفادة ، فقد ذكر ابن هشام والطبري وابن كثير أن قصياً جمع أهل مكة فقال لهم : انكم جيران الله وأهل بيته الحرام ، وإن الحاج ضيف الله وزوار بيته ، وهم أحق الضيف بالكرامة ، فاجعلوا لهم شرباً وطعاماً أيام هذا الحج حتى يصبروا عنكم ، ففعلوا فكانوا يخرجون لذلك كل عام من أموالهم فيدفعونه إليه فيصنعه طعاماً للناس أيام منى ، فجرى ذلك من أمره على قومه في الجاهلية حتى قام الإسلام ، ثم جرى في الإسلام بعد ذلك .

للرجال وسياساتهم وليست بناء على خطب رنانة تجعل أسوأ الأسباب يبدو أحسنها ، ومن ناحية أخرى كان الآثينيون يقدرون المبادئ الأخلاقية ويقبلون الرجل لأنه أمين ومستقيم ، بينما كان أهل مكة يهتمون بالمهارة العملية للرجل وقدرته على أن يكون زعيما فعالا ، وهذا يؤدي بنا الى موضوع القسم الثالث .

(ج) قريش والقبائل العربية

كانت النبالة والهيبة بين عرب الصحراء مسألة تتعلق بالقوة العسكرية الى درجة كبيرة ، فكانت الزعامة بين القبائل لمن يستطيع حماية أتباعه ، والثار للاهانات أو الإيذاء أو القتل ، وقد قيل فيما بعد ان قريشا سادة العرب وان الخلافة لا تكون في غيرهم . وفي صورته المطلقة ، ربما كان هذا الاعلاء لسان قريش قراءة لأحداث العقد السابق للهجرة في ضوء ظروف جلت فيما بعد ، ولكن حتى لو كانت هناك بعض المبالغة في هذا التعبير ، فقد كان الاعتراف بقريش سيادة قبائل غرب شبه الجزيرة العربية وغرب وسطها ، أي بين القبائل ذات الصلة الوثيقة بها ، حقيقة لا جدال فيها . فعلى أي أساس كانت هذه السيادة ؟

لم يستطع لامانس أن يدلل على صحة نظريته عن جيش المرتزة من العبيد السود الا عن طريق لي الحقائق والشواهد . ويبين التذييل (أ) بعض الأسباب التي تجعل هذه النظرية على غير أساس . ومع ذلك ، فان وجود عدد من العبيد السود في قريش حقيقة لا تنكر ، وكان بعضهم يستخدم في القتال اذا لزم الأمر . كما أنه من الحقائق المعروفة أن قريشا جذبت الكثير من العرب من أبناء القبائل الأخرى الى مكة كحلفاء (مفردا حليف) ، وكان بعضهم يشارك في التجارة والبعض الآخر من الفريسان قاطعي الطريق ، وهذا النوع على الأقل كان دائما مستعدا للقتال . كما أنه من الحقائق المعروفة أن الأغنياء من تجار قريش كانوا راعيين عن القتال في معركة بدر ، بالرغم من أنهم لم يكونوا جناء وكانوا قادرين على الظهور بمظهر مشرف ، وكذلك أبلى المسلمون من قريش في

الخليفة العريضة

بمنزلة بلاء حسنا حتى لو كانت بطولات على وحنزة متبالغا فيها الى درجة كبيرة ، وحتى لو كان الانصار هم المقاتلين الافضل من جميع النواحي .
لكل هذه الاسباب ، نرى انه من الواضح ان رياسة قريش لم تكن بسبب براعتهم في القتال كافراده .

كان سر مهابتهم قوتهم العسكرية التي يستطيعون ان يواجهوا بها
أى خصم ، ولم تكن هذه القوة قوتهم وحدهم بل كانت قوتهم مع اخلافهم ،
وقد تأسست هذه الاحلاف على أساس أعمالهم التجارية . فقد كانت
القوافل الى اليمن والشام والبلاد الأخرى تتطلب خدمات من عدد كبير
من البدو كادلاء وحراس ورعاة للابل . الخ . وقد يدفعون مبلغا من
المال لزعيم قبيلة لضمان سلامة المرور في منطقة نفوذه ، أو للحصول على
الماء أو أنواع أخرى من الزاد ، وهكذا كانت قبائل البدو تشارك في
تجارة مكة ، وسرعان ما عرفوا من أين تؤكل الكتف ، فقد كان رخاء مكة
رخاء لهم كما كانت خسارة مكة خسارة لهم ، وقد زاد هذا الشعور
بالتكامل مع مكة عمقا بالمصاهرة التي كانت بين زعماء مكة والقبائل
المختلفة ، وبإشراك زعماء القبائل في تجارات مكة ذات رؤوس الأموال
المشتركة .

ومن هذا نرى ان القول بان أهل مكة كانوا يدفعون للرجال ليقاتلوا
من أجلهم صحيح الى حد ما ، ولكن هؤلاء الرجال لم يكونوا بأية حال
مرتزقة ، فلا وجه للمقارنة بينهم وبين الحرس السويسرى أو الفرقة
الأجنبية الفرنسية مثلا ، فقد كانوا جميعا عربا أحرارا دخلوا في أحلاف
واتفاقيات مع قريش على أساس من الندية . وكان زعماء تلك الطائفة
الغامضة التي يطلق عليها الأحابيش يعلنون آرائهم صريحة في مواجهة
أهل مكة (١) ، وعندما هاجم البراد من بنى بكر بن عبد مناة بن كنانة
أحدى القوافل ، وهى الحادثة التى أدت الى اشتعال حرب الفجار ، كان
لا شك يعلم أن فعله هذا يسير فى نفس الخط مع سياسة مكة وأن قريشا
سوف تؤيده ، ولكن ربما كان تصرفه هذا نابعا من نفسه ولم يكن تنفيذا
لأوامر أهل مكة .

(١) انظر التتيل ١١ ، الفقرات : ١ ، ٢ ، ج (المؤلف) .

كان للمال أهمية في المحافظة على مثل هذه الأحلاف ، ولكن المال وحده لا يكفي ، فرجال مثل هذه الشخصية العنيدة حادة الطبع لا يمكن التعامل معهم إلا بلباقة ودبلوماسية دائمتين ، وتتطلب هاتان الصفتان تحكما تاما في مشاعر الانسان ، وقد كان هذا الأسلوب في الحكم المتعقل الصبور ، أو ما أطلق عليه حلم قریش ، الذي مكنهم من المحافظة على أخلافهم ، وكانت هذه الحكمة السياسية ، التي أشرق فيها كل حلم قریش ، هي الضمان الذي به احتفظت مكة بسيادتها على جيرانها من البدو لسنوات طويلة قبل الإسلام ، (لأمانس ، مكة ، ١٧٧/٨١) (١) .

(د) سياسة مكة الخارجية

كانت مكة واقعة في دائرة اهتمام قوتين عظيمتين ، الامبراطورية البيزنطية والامبراطورية الفارسية وقوة ثالثة أقل وعى مملكة الحبشة ، وكانت الأسباب الأساسية التي جذبت انتباه الامبراطوريتين الى شبه الجزيرة العربية تجارية ، فكانت الامبراطورية البيزنطية ترغب في الحصول على المواد الترفية من الشرق ، ولكن فارس كانت تسند عليها جميع طرق التجارة تقريبا ، البرية منها من الصين والهند (باستثناء الطريق الذي يمر شمال بحر قزوين) والبحرية من الهند وسيلان عن طريق الخليج الفارسي ، وكانت فارس تكبد البيزنطيين اسعارا فادحة في مقابل الحرير والتوابل في زمن السلم ، أما في زمن الحرب فكانت هذه البضائع تنقطع تماما ، ولكن كان هناك الطريق البري عبر غرب شبه الجزيرة العربية الى الشام (وكان أيضا طريق البخور من جنوب شبه الجزيرة العربية) وطريق البحر الأحمر الذي لم يكن يستخدم كثيرا لسبب غير واضح .

كان جوستنيان Justinian ، الذي أدار السياسة البيزنطية تحت حكم جوستين Justin من ٥١٨ الى ٥٢٧ ثم صار هو الامبراطور

(١) بالإضافة طبعا الى اثر وجود بيت الله الحرام في مكة وجوار قریش له في ارساء قواعد مهابتها في قلوب العرب .

الخلافة العربية

حتى ٥٦٥ م ، حريصا على استعادة الممتلكات الرومانية في الغرب ، لهذا اتبع سياسة التهدئة مع فارس الى درجة الموافقة على دفع جزية سنوية للفرس لضمان السلام . كما أسند الى أمير الغساسنة شبه المستقل والذي تقع امارته على حدود الشام منصبا رسميا في الامبراطورية وعهد اليه بمهمة حفظ النظام بين قبائل البدو العربية التي تعيش على الحدود ونشر النفوذ الروماني (البيزنطي) بقدر الامكان ، كذلك شجع جوستنيان على استخدام المسيحية كعامل يساعد على الوحدة والدخول في طاعة الامبراطورية الرومانية ، واستطاع أن يصل الى نوع من التفاهم مع الحبشة . ويروي ابن اسحق كيف استطاع رجل يدعى دوس ذا ثعلبان الهرب من ذى نواس في الأحداث الدموية التي حدثت في مملكة جنوب شبه الجزيرة (*) وذهب الى قيصر يستنجد به . وبدلا من مساعدته بشكل مباشر أرسل معه كتابا الى ملك الحبشة .

وربما كان هذا الخبر صحيحا بصورة أو أخرى ، ولكن على أقل تقدير يبين كيف فهم العرب العلاقة بين البيزنطيين والحبشة ، ولا شك أن جوستنيان قد وافق على غزو الحبشة لليمن وجنوب شبه الجزيرة العربية حوالي ٥٢٥ م ، وبالرغم من أنه كان أرثوذكسيا ، الا أنه فضل وجود مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح هناك على كل من اليهودية أو النسطورية ، وكل منهما له صلات بالفرس (١) .

بعد وفاة جوستنيان ، تغيرت العلاقات بين الامبراطوريتين ودخل صراعهما القديم في مرحلته النهائية ، ففي عام ٥٧٠ أو ٥٧٥ طرد الفرس الحبشيين من شبه الجزيرة العربية وأقاموا الادارة المفضلة لديهم ، وان لم تكن تحت السيطرة التامة لفارس ، وحاول الفرس توجيه التجارة البرية من اليمن الى فارس بمساعدة امراء اللخمين في الحيرة (الذين كانوا يقومون بدور بالنسبة لفارس يشبه دور الغساسنة بالنسبة للبيزنطيين) . وكانت حرب الفجار ومعركة ذى قار بسبب القوافل التي كانت تنقل

(*) وهي حادثة الاخدود التي ذكرها الله عز وجل في سورة البروج - (المترجم)

(١) انظر : A. Vasiliev, Justin the first, Cambridge (U.S.A.)
1950 283-299.

اللبان والبخور والمنتجات المحلية الأخرى (وربما بضائع من الحبشة) فضلا عن البضائع المستوردة من الهند . ومع ذلك ، فقد كان الكثير من التجارة يمر في طريق الساحل الغربي بدليل استمرار ازدهار مكة ، مما يدل على أن الفرس لم يكونوا من القوة بحيث يستطيعون السيطرة على هذا الطريق إلى الغرب .

ماذا كان موقف مكة في هذا الصراع بين الصلاطين ؟ ما السياسة التي سارت عليها ؟ ربما كانت هناك صداقة متوارثة مع البيزنطيين ، فقد ذكر ابن قتيبة معلومة تثير الدهشة تفيد أن قيصر قد ساعد (قصي) ضد خزاعة ، فإذا كان مفهوم ذلك أن قصيا قد تلقى المساعدة من الفساسنة أو بعض الحلفاء الآخرين للرومان ، فقد يكون ذلك صحيحا إلى درجة بعيدة . فمن المؤكد أن قصيا كانت له صلات ببنى عذرة ، وهي قبيلة مسيحية تعيش قرب حدود الشام ، وبالتالي ربما كانت تحت النفوذ البيزنطي ، وربما كان غزو قصي لمكة مرتبطا بنمو التجارة بين مكة والشام ، ويبدو أنه بعد قصي ظل الطريق بين اليمن ومكة في أيدي اليمنيين لفترة من الزمن . وقد كان أحد التجار اليمنيين قد أحضر بضائع إلى مكة عند إنشاء حلف الفضول (حوالي ٥٨٠) (*) . فلو كان الاهتمام الرئيسي لمكة حينئذ هو التجارة إلى الشمال ، فقد كان لابد من وجود علاقات طيبة بالبيزنطيين وحلفائهم .

ومهل غزو الحبشة لليمن الأمور على أهل مكة وذلك للعلاقات الطيبة التي كانت بين الحبشة والبيزنطيين ، وربما كانت هذه الفترة من السلام التيسبي هي التي نرى فيها أهل مكة تجارتهم بدرجة كبيرة وأرسلوا فيها قوافلهم إلى جميع الجهات ، وكانت النتيجة التي توارثتها الأجيال أن من أبناء عبيد مناف الأزبعة ، ووطد عبد شمس علاقاته مع الحبشة ، ووطد هاشم علاقاته بالشام ، ووطد المطلب علاقاته باليمن ، ووطد نوفل

(*) بل كان هذا التاجر اليمني هو سبب إنشاء حلف الفضول كما ذكر المؤلف من قبل في هذا الفصل - (المترجم) .

الخلافة العربية

علاقاته بالعراق . وربما أخفت عشيرة مخزوم أيضا نصيبا من تجارة جنوب شبه الجزيرة العربية ، أو علي الأقل كانت لهم اهتمامات بها فيما بعد ، ولكن لا شك في أن العلاقات مع الحبشة قد تدهورت فيما بعد نظرا لأن أبرهة نائب الملك قاد حملة ضد مكة كان غرضها الظاهري هو تدمير الكعبة كي يحج الغرب الى كنيسته التي بناها في الجنوب ، ويمكننا أن نخمن أن الاهتمامات التجارية قد اختلطت بالاهتمامات الدينية ، اذ ربما فزع أبرهة من النجاح التجاري المتزايد لأهل مكة ، الذين يفترض أنهم كانوا يحققون أرباحا لا بأس بها كوسطاء حتى بين الحبشة والبدو . وقد تحقق أبرهة من الدور الهام الذي تلعبه المنطقة المقدسة حول مكة فيما يمكننا أن نسميه « النظام المكي » . وربما كان هناك أيضا كنز في الكعبة أو حولها ، فاذا أريد الانقاص من قوة مكة وثروتها ، فانه يجب تدمير الحرم المكي ووضع حرم آخر مكانه كمركز لتجارة التجزئة لعرب الصحراء .

ذكر ابن اسحق كيف تفاوض عبد المطلب مع أبرهة ، وبينما نرى أن بعض ملامح هذه القصة (مثل قوله ان عبد المطلب كان كبير قريش وسيدها) هي بلا شك لتعظيم بنى هاشم ، الا أنه ربما كانت حادثة المفاوضة صحيحة ولكن يجب أن تفسر على أنها حركة جماعية من مجموعة صغيرة من قريش (مع قبيلتي بنى الديل وهذيل) وقف فيها الجزء الرئيسي الذي من قريش موقفا متحفظا ، فاذا كان الأمر كذلك ، فمن المحتمل أن عبد المطلب كان يحاول الاستعانة بالأحباش ضد خصومه من قريش مثل بنى شمس ونوفل ومخزوم (*) .

وكان من الواضح أن بنى عبد شمس ونوفل قد وضعا أيديهما على معظم التجارة مع الشام واليمن التي كانت قبل ذلك في أيدي بنى هاشم والمطلب ، وعلى هذا فان العشائر الأكثر ثروة كانت ترغب في سياسة

(*) قال ابن كثير في البداية والنهاية (دار الفند للعربي الجزء ١ ، الصفحة ٥٨٢) :

قال ابن اسحق : ويقال انه كان قد دخل مع عبد المطلب على أبرهة يعسر بن

خطاة بن عدي بن الديل سيد بنى بكر وخويلد بن دائلة سيد هذيل فعرضوا على أبرهة

ثلث أموال تهامة على أن يرجع عنهم ولا يهدم البيت الذي عليهم ذلك فانه أعلم ان كان ذلك

لم لا ، انتهى كلام ابن كثير .

محايدة من الواضح أنها كانت أفضل لمصالحهم ، وذلك في مواجهه سياسة عبد المطلب المؤيدة للحبشة . ولا نستطيع أن نؤكد ما اذا كان أبرهة قد وافق على مقترحات عبد المطلب أم أنه رفضها بعد أن تحقق من أنه ليس قويا بالدرجة الكافية . وعلى أية حال ، فقد فشلت الحملة في الجزيرة العربية ولم تتحقق الأهداف الحبشية ، اذ دمر الجيش الحبشي بالطاعون فيما يظهر (*) .

أصبح الحياض أمرا أكثر أهمية لمكة بعد غزو فارس لجنوب شبه الجزيرة العربية بعيدا عن سيطرة الفرس ، ويبدو أن أهل مكة قد استفادوا من هذا الموقف في زيادة قوتهم . وكانت حرب الفجار التي ربما بدأت بعد طرد الأحباش بفترة ، نتيجة لهجوم - لم تأمر به مكة - من أحد حلفائها على قافلة كانت في طريقها من الحيرة الى اليمن عن طريق الطائف ، وهذا قد يعنى ، من الناحية الاقتصادية أن أهل مكة كانوا يحاولون اغلاق هذا الطريق تماما أو ضمان بعض السيطرة منهم عليه ، ونظرا لانتصارهم الواضح في الحرب ، فانه يمكن افتراض أنهم قد حققوا أهدافهم .

في ضوء هذه الخلفية ، يأخذ حلف الفضول الذي ذكرناه من قبل أهمية جديدة ، فان السبب المعلن ، وهو رفض أحد بنى سهم دفع ثمن بضائع اشتراها من تاجر يمني ، وردود الفعل الواسعة لهذه الحادثة تدل على أنها قد أصبحت علامة على اتجاه جديد هام في السياسة ، وباختصار كان هذا الاتجاه هو ذروة المحاولات التي قامت بها العشائر الأكثر ثروة لاستبعاد اليمنيين من تجارة الجنوب وتركيزها في أيديهم ، وهنا يمكننا فهم رد فعل بنى هاشم وباقي العشائر المكونة للحلف ، فان هذه العشائر لم تكن قوية اقتصاديا بالدرجة الكافية التي تجعلهم يسيرون قوافلهم الى اليمن ، ولكننا نستطيع أن نفترض أنهم استفادوا من الصفقات التي كانوا يعقدونها مع التجار اليمنيين في مكة ، فلو كانت القوافل الى اليمن تحت

(*) قال رب العالمين : ه ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل * ألم يجعل كيدهم في تضليل * وأرسل عليهم طيرة أبابيل * ترميهم بعجالة من سجيل * فجعلهم كعصف مأكول * (المترجم) .

السيطرة الكاملة لعشائر مثل بني عبد شمس وبني مخزوم ، فإن العشائر الأصغر تفقد جزءا لا بأس به من تجارتها وربما لا يجدون بضائع ينقلونها شمالا الى الشام ، أو على أحسن الفروض يسمح لهم بالمشاركة في القوافل ولكن بالشروط التي يملئها التجار الأغنياء ، وبالتأكيد لن يترك لهم الا ربح ضئيل .

وتساعد حادثة عثمان بن الحويرث ، كما فصلها لامانس (مكة ٢٧٠ - ٩ / ٣٦٦ - ٧٥) على تصوير سياسة الحياد التي كانت عليها مكة ، فقد دخل عثمان في مفاوضات مع البيزنطيين أو عملائهم وحصل على وعد بالمساعدة . ولا شك في ان البيزنطيين كانوا يفكرون في شيء يشبه إمارة الفساسنة ، في حين ذكرت المصادر أن عثمان كان يطمح في أن يكون ملكا على مكة ، وكان هذا جزءا من رد فعل البيزنطيين لغزو فارس للجنوب ، ويشير لامانس الى أن عثمان لم يعلن عن هدفه هذا بالطبع ، وإنما كان يقول ان البيزنطيين سيغلقون الحدود ما لم تقدم لهم « هدايا » معينة ، وانهم وكلوا اليه مهمة جمع هذه الهدايا ، ولكن يبدو أن قول لامانس بعد ذلك ان عثمان قد استمال رؤوس بني أمية وبني مخزوم الى خطته هو مجرد افتراض أسسه على أنه لم يرد أي ذكر لمعارضتهم لذلك . ومن الواضح أن الحادثة التي قضت على خطة عثمان هي تحذير أحد أبناء عشيرته بني أسد ويدعى الأسود بن المطلب أبا زمعة له من أن يسعى للملك ، فمن الطبيعي أن يعترض الأغنياء على الوضع الخاص الذي كان سيحصل عليه عثمان نتيجة لخطة ، ولكنهم كانوا بالإضافة الى ذلك يرون أنه ليس من الحكمة الخروج عن سياسة الحياد ، وربما كانوا يشعرون بقوة مركزهم لحاجة البيزنطيين للبضائع التي يحملونها اليهم (لم يكن لرفض مقترحات البيزنطيين أي نتائج ذات قيمة فيما عدا سجن عدد قليل من الرجال لفترة من الوقت) . وفي هذه الظروف قاد بنو أمية وبني مخزوم المعارضة ضد عثمان ، الأمر الذي ربما يعيد الحياة لحلف الفضول الذي كان بنو أسد أحد أعضائه ، وقد تجنبوا مثل ردود الفعل هذه باسناد القيادة لرجل من بني أسد . وليس من المنطقي أن نفترض ، كما فعل لامانس ، أن الدافع الوحيد للأسود هو الحسد ، فمن الواضح أنه كان على درجة لا بأس بها من

الثراء ، ولهذا فمن المحتمل أن المعارضة ضده كانت طبعا للسياسة العامة
لزيادة الروابط مع البيزنطيين .

حدثت هذه الحادثة بعد حرب الفجار لأن عثمان بن الحويرث قد
شارك فيها ، وبذلك يكون بيننا وبين إعلان محمد (عليه الصلاة والسلام)
لرسائله عشرون عاما أو أقل ، وهي السنوات التي أكدت فيها الحروب
الطاحنة التي نشبت بين الامبراطوريتين العظيمين ، أهمية وقوف أهل مكة
على الحياد . ونظرا لقلة المعلومات المتاحة ، فإن الكثير مما يقال عن
سياسات أهل مكة يخضع للحدس والتخمين . ولكن حتى لو كان الكثير
من التفاصيل غير صحيح ، فأننى أعتقد أن الصورة العامة معقولة ، وعلى
ذلك فإن محمدا (عليه الصلاة والسلام) قد ترعرع في عالم اختلطت فيه
الأمور المالية في المستويات الرفيعة مع السياسات الدولية اختلاطا
لا سبيل الى فصله .

٣ - الخلفية الاجتماعية والأخلاقية

(أ) التضامن القبلي والفردية

التماسك القبلي شيء ضرورى للبقاء على قيد الحياة في ظروف
المعيشة في الصحراء . فالانسان يحتاج الى المساعدة في مواجهة القوى
الطبيعية وخصومه الأدميين . ولا شك في أن التجمعات القبلية وجدت
قبل أن يصبح الانسان في الصحراء ولم تنشأ فيها . ولكن من المؤكد أن
أهمية التكامل تآكدت في ظروف المعيشة الصحراوية . فكلما كانت
الجماعة أكبر كانت أقوى ، وبالتالي أكثر نجاحا في التغلب على صعوبة
المعيشة ، ولكن هذا لا يستمر الا الى درجة معينة يصبح من الصعب
بمدها على الجماعة أن تتصرف كوحدة واحدة وبالتالي تتجه الى الانقسام ،
وعلى هذا فإن القبائل ليست كيانات دائمة ، ولكنها اما تتزايد وتنقسم
واما تضحل وتنتهى .

الخلقة العربية

ويبدو ذلك واضحا في عشائر مكة ، فان التسمية العربية الشائعة للقبائل أو العشائر أو العائلات هي « بنو فلان » أى أبناء فلان ، وفي فترة من تاريخ مكة كان اسم « بنو عبد مناف » يتردد كثيرا ، لكن بعد فترة من الزمن بطل استعمال هذا الاسم لأن هذه العشيرة نمت ثم انقسمت فأصبحنا نسمع أسماء « بنى عبد شمس » و « بنى هاشم » ... الخ ، حيث كان عبد شمس وهاشم ابني عبد مناف . كذلك كانت أكثر الحروب دموية . في شبه الجزيرة العربية أيضا بين عشائر تربط بينها صلات قرابة ، ولا شك في أن ذلك كان بسبب اضطرارهم للمشاركة في مكان محدود للمعيشة .

كانت كل قبيلة رئيسية أو من قبائل الدرجة الأولى مستقلة عن باقي القبائل وليس لها أية أهمية سياسية تفوق القبائل الأخرى ، ولذلك فمن المقصود ، وغالبا ما كان ذلك يحدث بالفعل ، أن تجد نفسها قد اشتبكت في قتال مع أية قبيلة مجاورة ، وفي مثل هذا الموقف الذي تكون فيه « يد الرجل ضد كل الرجال وأيدي كل الرجال ضده » ، يصبح أمن القبيلة - بل مجرد وجودها - متوقفا على قوتها العسكرية . فبالقوة وحدها يمكن حماية قطعان الماشية طالما أن شن الغارات هو « الرياضة القومية » للعرب .

يصور ثار السم مكانة التكافل القبلي ، وهذا أسلوب بدائي - ولكن ربما كان الأسلوب الوحيد في ظروف المعيشة الصحراوية ، بعيدا عن المخترعات الحديثة ، للتأكد من أن الجريمة لا ترتكب بسهولة وبدون احساس بالمسئولية فتعتبر قبيلة القاتل مسئولة عن فعلته ، والعقوبة هي القصاص ، « حياة بحياة » ، وبصرف النظر عن الاتجاه الانساني لأن تكون العقوبة أكبر من الجريمة ، فان هذه طريقة بسيطة للاحتفاظ بالقبائل في نفس الدرجة من القوة النسبية .

تقوم القبيلة على أساس من القرابة ، سواء من ناحية الرجال أو من ناحية النساء . وقبل بزوغ الإسلام ، كانت المصاهرة ، على ما يبدو ، هي الأكثر انتشارا . وكان هناك أيضا ما يمكن أن يسمى « بالتكامل

المصطنع ، نتيجة للأحلاف أو الجوار (الشكل الاصطلاحي لمنح الحماية)
ولأسباب كثيرة ، كان الحليف أو الجار يعامل كأحد أفراد القبيلة أو
العشيرة ، ويكون الحلف أو التحالف عادة بين أنداد ، ولكن هذا لا يمنع
جماعة ضعيفة من أن تكون حليفة لقبيلة قوية للحفاظ على وجودها .

بينما كانت القبيلة أو تحالف القبائل يمثل أعلى درجات الوحدة
السياسية ، كان العرب يدركون أيضا أنهم يمثلون وحدة بصورة أو
أخرى ، وكانت هذه الوحدة على أساس من وحدة اللغة (وان كان هناك
بعض الاختلاف بين اللهجات) ، والتراث الشعري المشترك ، والعادات
والأعراف والأفكار المشتركة وكذلك الأصل المشترك . وكانت اللغة هي
الأساسي الأصلي للتمييز بين العرب و « الأجانب » (العجم) ، وكذلك
كان الحسب بين الاغريق و « البرابرة » . وكانت الصحراء العربية
والشامية هي الأساس الجغرافي للوحدة ، وغالبا ما كانت كلمة العرب
تعني « البدو » . أما الأصل المشترك فكان ، على وجه التحديد ، من
واحد من اثنين عدنان أو قحطان ، ولكن امتزجت الجماعتان بعد ذلك .
وحتى لو كان هذا الأصل المشترك مجرد خيال ، كما يدعى بعض علماء
الغرب (وربما كانوا مبالغين في الشك الى درجة كبيرة) ، فان مجرد وجود
هذا الاعتقاد يتضمن بعض الاقرار بالوحدة . ولقد أصبح لهذا المفهوم
عند العرب بأنهم أمة واحدة ، وما تبع ذلك من أنهم مميزون عن باقي
الشعوب (وأعلى منهم) - أهمية كبرى في الفترة المدنية من حياة محمد
(عليه الصلاة والسلام) ، حيث كان يتطلع الى درجة من الوحدة السياسية
بين العرب لم يسبقه اليها أحد من القادة العظام في الجاهلية .

تنطبق مبادئ التكافل القبلي التي ذكرناها بصفة عامة على مجتمع
مكة ، ولكن لم تكن الوحدة المؤثرة في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام)
هي قبيلة قريش ككل ولكن العشائر المستقلة ، ولا يزال أمن الفرد
وممتلكاته متوقفا على استعداد عشيرته للانتقام لمقتله أو سرقته ، وقد
يؤدي الامساك برجل بدون إذن زعيم عشيرته الى نزاع ، وكان هذا هو
الحال في المهينة في السنين الأولى القليلة لهجرة محمد (عليه الصلاة
والسلام) ، وكان هذا المبدأ أيضا هو الذي مكّنه من الدعوة في مكة

بالرغم من المعارضة طالما كان بنو هاشم على استعداد لحمايته ، وإذا أراد أحد من قبيلة أخرى أن يعيش في مكة ، وكان هناك الكثيرون في هذا الوضع ، فإن عليه أن يكون حليفا لأحد كبار أهل مكة أو لأحدى العائلات الكبيرة ، وبالنظر الى سيادة قريش ، فإن هذا الوضع يتضمن بعض الانتقاص من قدر الآخرين .

مع ذلك كله ، لم يكن التكافل القبلي أبدا مطلقا ، فأبناء القبيلة ليسوا أناسا آليين بل آدميين ينزعون الى الأنانية ، أو ما يسميها لامانس « الفردية » ، لهذا فمن الطبيعي أن يضع أحدهم مصلحته الشخصية فوق مصلحة القبيلة ، فكانت هناك دائما قلة من « انشاعيين » ، وهم الذين يثيرون المشاكل بغض النظر عما يكبده ذلك للقبيلة ، فكان على القبيلة أن تتبرا منهم ، وكان أحدهم يطلق عليه الخليع (*) .

وبينما استمر التكافل القبلي في التحكم في تصرفات عليه القوم ، بدأ نوع من الفردية في تفكيرهم في الظهور كما تدل على ذلك أشعارهم ، فحتى زمن معين ، بقدر ما عندنا من العلم ، كان الرجل يرضى بإظهار مجد قبيلته ودوره في ارساء هذا المجد ، ولكن بدأ الاحساس بوجود الفرد مستقلا عن القبيلة في النمو وتبع ذلك مشكلة انتهاء وجوده المستقل عند الموت ، فما المصير النهائي للإنسان ؟ وهل الموت هو النهاية ؟

عززت ظروف الحياة التجارية في مكة الاتجاه الى الفردية والبعد عن التكافل القبلي ، فبالرغم من أن النظام العام كان معتمدا على نظام العشيرة ، إلا أنه كان في إمكان عائلة واحدة ، أو حتى فرد واحد مع أقربائه أن يكون وحدة قادرة على الاستمرار في الوجود . ولهذا ، كثيرا ما نرى رجالا يعارضون عشائرتهم ، فأبو لهب (**) مثلا اتخذ من محمد (عليه الصلاة والسلام) موقفا خالف فيه باقي بني هاشم . كما جاءت المعارضة لعثمان بن الحويرث من عشيرته ، وكذلك أسلم أتباع محمد (عليه الصلاة والسلام) الأوائل بالرغم من معارضة عشائرتهم بل حتى آبائهم ، ويبدو أن المشاركة التجارية كانت تملو أحيانا على القرابات .

(*) أي الذي خلعتة القبيلة بمعنى رفضته - (المترجم)

(**) وهو عم الرسول عليه الصلاة والسلام - (المترجم)

في نفس الوقت كانت هناك ظاهرة جديدة هامة في مكة ، وهي ظهور الاحساس بالوحدة على أساس المصالح المادية المشتركة ، وكانت هذه الظاهرة ، وليس انتماؤهم الى قريش ، هي التي أدت الى ما حدث من صراع بين الأحلاف والمطيبين ، وكانت هذه الظاهرة أيضا هي التي أدت الى تناسي المنافسات وانشاء « حكومة ائتلاف » بعد هزيمة بدر . وأهمية ذلك في أنها تدل على ضعف روابط قرابة الدم ، وتدل على وجود فرصة لتأسيس وحدة أوسع نطاقا على أساس جديد .

وإذا أردنا أن نبحث عن تغيير اقتصادي مرتبط ببداية الاسلام ، فإن علينا أن ننظر هنا (تعني كلمة « ارتباط » هنا شيئا يختلف تماما عن العلاقة بين الدين والنظريات الخاصة بالعوامل الاقتصادية كما ينادي بها الماركسيون) . فزيادة ثروة مكة وقوتها ، انتقل اقتصادها من اقتصاد بدوي الى اقتصاد تجاري ورأسمالي . وفي زمان محمد (ﷺ) ، لم يكن قد حدث أى تغيير في الاتجاهات الاجتماعية والأخلاقية والفكرية والدينية للمجتمع التي كانت لاتزال تناسب الجزء الأكبر من المجتمع البدوي ، وكان التوتر الذي شعر به محمد (عليه الصلاة والسلام) وبعض معاصريه لاشك في النهاية نتيجة لهذا التناقض بين الاتجاهات الواعية للرجال والأسس الاقتصادية لحياتهم . وسنضطر الى الحديث عن هذا التوتر (الخلل) في الأمة بتفصيل أكثر فيما بعد (*) .

(*) لعل المؤلف استخدم كلمة التوتر Tention كترجمة لكلمة « الضيق » التي كان الرسول عليه الصلاة والسلام يشعر به نتيجة لموقف قومه من الدعوة : - ولقد نعلم أنه يضيق صدرك بما يقولون (الحجر ٢٧) . - فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كثر أو جاء معه ملك ، إنما أنت نذير ، والله على كل شيء وكيل (هود ١٢) .

ومما ورد في الآيتين نرى أن ضيق رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لرفض قومه الايمان برسالته وموقفهم المعاند من الدعوة : وقد يصدق استنتاج المؤلف بالنسبة للرافضين للدعوة ، أما رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم تكن له أي مصالح اقتصادية في أية مرحلة من حياته ، فأبوه كان فقيرا كما هو ثابت في مراجع السيرة ، حتى ان مرضعات بني سعد رفضن حضنته لعدم توقعهن فائدة كبيرة من وراء ذلك لفقر أبيه وبقية ، وكان عمه أبو طالب الذي كلفه بعد وفاة جده عيد المطلب أيضا فقيرا ، وعاش الرسول حياته كما وصفتها السيدة عائشة رضي الله عنها في قولها : كان يمر علينا الهلال بعد الهلال لا يوقد في بيتنا نار ، وإنما تعيش على الأسودين : القمح والماء .

(ب) المثل العليا الأخلاقية

يمكن أن نطلق على المثل الأعلى الأخلاقي لعرب الصحراء ، طبقا لما قاله جولدتسيهر ، اسم المروءة • وقد أحسن ر • أ • نيكلسون R. A. Nicholson وصفه عندما قال : « هي الشجاعة في القتال ، والصبر عند المصيبة ، والاصرار عند الانتقام وحماية الضعيف وتحدي القوى ، • هذه الفضائل هي في الحقيقة الأمور المطلوبة لنجاح القبيلة في صراعها من أجل البقاء في الصحراء • ومفهوم الشجاعة عند العرب ليس هو نفس مفهومها عندنا (*) ، فالعرب لا يؤمنون بالدخول في مخاطرات لا داعي لها ، فطالما أنه لم يستقر فإنه يتحاشى مثل هذه الأخطار والشدائد يقدر مكانه ، فحياة الصحراء قاسية بما يكفي وليست في حاجة الى المزيد • وربما يفسر ذلك اعتبار الاصرار على الانتقام من الفضائل ، ففي كثير من الحالات قد يكون من الأسهل ترك الكلاب النائمة في حالها ، ولكنها تكون علامة على الضعف وقد تؤدي الى اضمحلال نسبي في القوة العددية للقبيلة • أما تحدي القوى فهو انعكاس للحقيقة التي تقول ان استمرار الوجود يتوقف على القوة العسكرية ، ومع ذلك فان القوى مستعد دائما لحماية الضعيف اذا اعترف الضعيف بسيادة القوى ، ويعتبر هذا الى حد ما حالة من حالات التعاون الانساني ضد القوى الطبيعية وتساعد على زيادة قوة القبيلة القوية •

كان الكرم وحسن الضيافة من الصفات التي تثير الإعجاب الى درجة كبيرة في حياة الصحراء ، ولا زالتا من الفضائل المشهورة عند العرب ، وكانت الكومة الكبيرة من الرماد أمام خيمة الزعيم علامة على درجة عالية من التميز •• لأن هذا يعني أنه قد استضاف عددا كبيرا من الضيوف • وقد يكون مثل هذا التقليد الى حد ما نتيجة لحاجة الانسان للمساعدة من زملائه في مواجهة قسوة الطبيعة ، ولكن ربما كان له معنى أكبر من ذلك • فالكرم صفة تثير الإعجاب حتى لو بلغت حد التبذير ، كما حدث مثلا عندما نحررت امرأة فقيرة بغيرها الذي لم تكن تملك غيره لطعام عابر

(*) يقصد العالم الغربي - (المترجم)

سبيل . وربما يكون هناك وجه شبه بين هذا الاستخدام المتساهل والسخرى بحق للأشياء النادرة الوجود ، والاسراف في شرب الخمر الذي يتفاخر به الشعراء . هل نرى في هذين الأمرين مظهرا من مظاهر فضيلة « عدم التفكير في الغد » ؟ من المحتمل أنه في الحياة في الصحراء اذا فكر الانسان في جميع احتمالات الكوارث المخيفة وحاول ان يقي نفسه منها جميعا ، فانه يتحول الى حطام انسان فاقد لأعضائه وينتهي به الأمر اما الى فناء أو الى أن يترك الحياة في الصحراء أو أن يتحول الى تابع لقبيلة أقوى . وفي الصحراء ، هناك الكثير من الأمور لا يمكن التوصل اليها « بالتفكير » ، فالظروف غالبا ما تكون غير مؤكدة ولا يمكن التنبؤ بها وشاذة تماما ، وعلى هذا فان توفير قدر من خلو البال من الهموم لهو الحكمة العالية ، ولا شك في أن هذا هو السبب في الإعجاب الشديد بفضيلة الكرم .

كان الوفاء والاختلاص أيضا من الفضائل الهامة . فمن الناحية المثالية ، كان على الرجل أن يكون مستعدا للاسراع الى مساعدة أحد أبناء قبيلته فور طلب المساعدة ، وعليه أن يتصرف في الحال بدون انتظار معرفة تفاصيل الحدث . وكذلك على الفرد أن يكون مع القبيلة حتى لو لم يكن موافقا على قرارات شيوخها . ومرة أخرى ، بالرغم من أن الرجال لم يكونوا يترددون في الاستيلاء على ممتلكات القبائل الأخرى ، الا أنه كان هناك قدر كبير من الاخلاص في حفظ الأمانة ، ومن الأمثلة المشهورة في ذلك السموءل بن عاديء الذي أثر أن يترك ابنه يقتله الجيش المحاصر على أن يفرط في بعض الأسلحة التي تركها امرؤ القيس وديعة عنده ، وقد يعتبر هذا الموقف امتدادا للولاء المتوقع بين أفراد القبيلة وأولئك الذين بينهم وبينها تكافل مصطنع نتيجة لاتفاقيات .

ونتيجة لاستقلال شيوخ القبائل ، لم يكن في الصحراء قانون أعلى يحكم الجميع ، وفي الحقيقة كان من المستحيل المحافظة على القانون والنظام في المساحات الشاسعة للبادية العربية والشامية الا حيثما يوجد حاكم قوى وحكيم بدرجة غير عادية ، أو حيثما يكون للحاكم تفوق ساحق في القوات والعتاد (مثل الطائرات والسيارات المصفحة في مواجهة

الخلافة العربية

البندقية والجمال) ، وسواء قبل الاسلام او بعده ، لم يكن عند العرب أية فكرة مجردة عن القانون ، حتى التأثيرات الاغريقية لم تنجح فى ادخاله فى العلوم الاسلامية ، وبدلا من قانون أعلى للكون ، فان المسلمين يعتقدون فى ارادة الله كحاكم للكون معبرا عنها بما يوحى من أوامر .

تستمد مكانة القانون والفكرة المجردة للصواب والخطأ الى حد ما من مفهوم الشرف ، شرف القبيلة أولا ثم شرف الفرد ، فكرم الضيافة وحفظ الأمانة كانا دليلين على وضع اجتماعى جدير بالاحترام ، بينما كان كل من البخل والجبن شيئا مشينا ، وكان القيم والمسجل للشرف هو الراى العام ، ولهذا الراى العام الذى كان يتكون من الشعراء وينعكس فيما يقولون قوة معينة ، وكان المسئولون يتضاءلون أمام الأعمال التى قد تجلب لهم الخزي أو لقبيلتهم ، وتحتوى الأشعار القديمة على قدر كبير من المدائح لفضائل قبيلة وحسناتها ، وهجاء لردائل قبائل أخرى وأخطائها .

ولقد لعبت المروءة كمثل أعلى دورا هاما فى حياة العرب ، فقد كانوا يحترمون الذين استطاعوا تحقيقه الى درجة ما ، والعائلات التى كان هذا الخلق من عاداتها ، وكانت السلطة تتوقف الى حد كبير على مدى الاحترام الذى يحظى به الرجل ، وكان هذا بدوره يتوقف على صفاته الشخصية ، او بمعنى آخر درجة مروءته ، ولم يكن مبدأ خلافة الابن الأكبر لوالده موجودا عند العرب لأسباب واضحة ، فلو كان الابن الأكبر للزعيم لا يملك الخبرة الكافية عند وفاة والده (وكثيرا ما كان يحدث ذلك) ، فان القبيلة لا تجازف بتعريض وجودها للخطر بتوليته الزعامة ، فالزعيم يجب أن يكون حكيما وذا حكم سليم على الأمور ، وهذه هى الصفات التى كان يتحلى بها عادة أكثر الرجال احتراماً فى العائلة القائدة .

فى هذا الجانب من الامتياز الأخلاقى ، وفى قدرتهم على قبول ما يملبه عليهم ، توصل العرب الى مزيج من الأرستقراطية والمساواة ، أو قاعدة الأفضل مع الاعتراف بأن أفراد القبيلة متساوون .

وكما يقول أ. ج. توينبي Toynbee د. ص في دراسته المهمة عن البداوة : هي دورة العنف ، فالبداوة تلاحق الحياة الزراعية ، لأن تربية الضأن والجمال .. الخ لا يمكن تعلمها الا هناك .

والآن ، عندما جعلت دورة الجفاف المتكررة - في بدايتها التالية - الحياة أكثر صعوبة في الواحات ، ومن باب أولى في البادية ، عاد آباء الحضارة البدوية الى السهوب بجسارة لينتزعوا منها ليس مجرد زاد اضافي ، وانما أسباب العيش كلها ، وذلك في ظروف مناخية تجعل كلا من الصياد والزارع يريان في السهوب الحياة مستحيلة .

في كل ما ذكرناه هناك عملية انتقاء ، ففي البداية كان هناك عدد من الأفراد جربوا اسلوب حياة البادية ، ويمكننا أن نفترض أنهم كانوا مميزين بصفات مثل حب المغامرة والحرية ، ثم أدى الصراع الضاري من أجل البقاء الى عملية انتقاء ليس على أساس للصفات البدنية فحسب بل أيضا على أساس الصفات الأخلاقية ، اذ يتطلب النجاح في حياة الصحراء درجة عالية من التكافل وهذا مرتبط بدوره بدرجة عالية من احترام الشخصية وتقدير القيمة الانسانية . ففي أتون الصحراء ، يحترق خبث الاتجاهات والأفعال الدنيا تاركا ذهب الأخلاق العالية ودستور العلاقات الانسانية الراقية وتقاليدها والمستوى العالي من التفوق الانساني خالصا نقيا . وان من مباحث هذا الكتاب بيان أن عظمة الاسلام تعود الى درجة كبيرة الى انصهار هذا العنصر (*) مع بعض مفاهيم التوحيد في اليهودية والمسيحية .

٤ - الخلفية الدينية والفكرية

(١) تنشور الديانة القديمة

أفضل دراسة بالانجليزية عن الديانة القديمة في شبه الجزيرة العربية تجدونها في المقالة التي كتبها نولدكه Noldeke بعنوان

(*) يقصد بالمثل العليا الاخلاقية نه في الترجمة)

الخلفية العربية

« العزب (القدماء) » ، في دائرة معارف الدين والأخلاق
The Encyclopaedia of Religion and Ethics ، أما الدراسة المقننة
فتمثل في كتاب ج . فلهوزن J. Wellhausen وعنوانه
Reste Arabischen Heidentums والمبنى أساساً على كتاب الأصنام
لابن الكلبي وأضاف لامانس H. Lammens بعض الإضافات والتنقيحات
في مقاله Lex Culte des Petyles et les procession religieuses
(chez les Arabes Préislamites (Arabie, 101-79) أما نظريات ديترف
نيلسن Dietlef Nielsen المنحرفة فهي - عادة - مرفوضة . وتسجل
هذه الدراسات ما هو معروف عن عدد كبير من الآلهة والربات والطقوس
المتبعة في عبادتهم . ونظراً لأن هذه المعلومات متفرقة ، وبصرف النظر
عن أنها مخطوطات ، فإنها تأتي من مصادر إسلامية ، مما يجعل فيها مجالاً
واسعاً للتخمين . ولن نتناول هذه الموضوعات هنا بآية درجة من
التفصيل ، حيث أنه من المجمع عليه أن الديانة الوثنية القديمة لم تكن
مؤثرة نسبياً في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) .

كانت هذه الديانة نتيجة تطور استغرق وقتاً طويلاً . ومن الأشياء
المشهورة التي عرفت من البداية الأحجار والأشجار . وفي بعض الأحيان
لم تكن هذه الأشياء تعتبر آلهة ، بل كانت ينظر إليها على أنها مساكن الآلهة
أو منازلهم ، ثم بعد ذلك نسبوا لها خصائص معنوية ، ربما كان ذلك
بتأثير أجنبي ، وكان هناك اعتقاد بأن لهم صلة بأجسام سماوية (*) .
ويبدو أن اعتقاد البدو في هذه الآلهة لم يكن على درجة كبيرة من الجدية ،
ربما لأنها كانت في الأصل آلهة لمجتمعات زراعية ، ولكن مع المعارضة
التي واجهها محمد (عليه الصلاة والسلام) في مكة ، يمكننا أن نتصور
أن بعض الجماعات الصغيرة فيها - ربما أولئك المهتمون بطقوس دينية
معينة - كانوا على درجة أعلى من الدين ، ومن ناحية أخرى استمرت
بعض المدارس مثل الحج إلى الأماكن المقدسة في مكة وجولها . مما أدام
احترام الحرم أو المنطقة المقدسة التي فيها مكة ، ولكن الانتهاكات التي

(*) الكواكب والنجوم - (المترجم) .

حدثت أثناء حرب الفجار ربما كانت علامات على ضعف العقيدة (١) .
وفي الأزمة التي مرت بأهل مكة في غزوة أحد أخذ أبو سفيان الالهي
اللات والعزى معه الى المعركة ضد المسلمين ، وهذا يذكرنا ببني اسرائيل
عندما كانوا يأخذون التابوت معهم في معاركهم ، ويوحى بأن بقايا
المعتقدات الوثنية في شبه الجزيرة العربية قد انحطت الى مستوى السحر .
وبهذا المعنى يبدو أن الكثير من الطقوس القديمة قد بقيت ، ولكن يمكن
اعتبارها مجرد خرافة وليست ديناً .

(ب) « الانسانية القبلية »

في مقابل الدين القديم هناك ما يمكن أن نسميه « الانسانية
القبلية » ، وقد كانت هذه الانسانية القبلية هي الدين المؤثر عند العرب
في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) ، بالرغم من أنها كانت أيضاً في
تدهور . وهذا هو الدين الذي نجده في أشعار الجاهلية . فبالنسبة
للشعراء ، كان ما يجعل للحياة معنى هو الانتماء الى قبيلة تستطيع أن
تتفاخر بالأعمال الفذة التي تتطلب الشجاعة والكرم والمشاركة فيها
بنفسه ، فمن وجهة النظر هذه ، فإن تحقيق التفوق الانساني بالعمل هو
هدف في حد ذاته ، وفي الوقت نفسه غالباً ما كان يساهم في بقاء
القبيلة ، وهو الهدف الآخر العظيم من أهداف الحياة . هذه هي
« الانسانية القبلية » بمعنى أن أهميتها تأتي أساساً من القيم الانسانية
أو من القوة أو من سلوك الرجال . ولكنها تختلف عن معظم الفلسفات
الانسانية الحديثة ، في أنها تعتبر القبيلة وليس الفرد محل هذه القيم .
وسنرى (في الفصل الثالث) أنه بينما لم يهاجم القرآن في آياته الأولى
الوثنية القديمة ، فقد قاوم هذه الفلسفة الانسانية في مظهرها الديني ،
ومن ذلك يجب تمييز المفهوم الأخلاقي للانسانية ، أو المثل الأعلى الأخلاقي
الذي أحترمه القرآن بصفة عامة .

(١) كلمة الفجار مشتقة من الفجر وهو مقتضى الاجرام ، وقد أطلق العرب هذه
التسمية على هذه الحرب لما حدث فيها من انتهاكات للمقدسات ومنها الأشهر الحرم .

الخلقية العربية

بينما كان الايمان بالشرف وامتياز القبيلة هو محور الحياة البدوية، فقد كانت هناك خلفية فكرية لهذا الاعتقاد تستحق الملاحظة . فايما العرب بالقضاء والقدر مشهور ، ولكن يبدو أنه ايمان محدود ، فانهم لا يمتقدون أن جميع أعمال الانسان مقدورة عليه وانما فقط بعض أمور حياته . ولقد ذكرت في موضع آخر أننا نجد في بعض الأحاديث المعترف بها أفكارا جاهلية في ثوب اسلامي ، وبصفة خاصة الأمور التي كانت تنسب الى الدهر أو القدر أصبحت تنسب الى الله بشكل مباشر أو غير مباشر .

فاذا كان الأمر كذلك ، فإن الأمور الأربعة التي تنحصر داخلها الحياة الانسانية في حدود ضيقة بالقضاء والقدر هي : الرزق والأجل وجنس الطفل وسعادته أو شقاؤه ، ولم يكن ذلك دينا ، فإن القدر لم يكن معبودا ، بل كان نوعا من العلم لأنه كان أساسا اقرارا بحقائق ، ففي ظروف المعيشة في الصحراء ، تكون الأمور التي ذكرناها وراء قدرة عقل الانسان وحكمته ، فالرزق غير مستقر الى درجة كبيرة ، فربما تمتعت قبيلة بمطر غزير ومرعى خصيب ، بينما تحرم قبيلة مجاورة من كليهما ، والامل في الحياة قليل ، اذ غالبا ما يأتي الموت فجأة وعلى غير توقع نتيجة صدام يحدث بالصدفة ، وحتى في أيامنا ، فأننا لا نستطيع بكل ما أوتينا من علم أن نتنبأ بجنس الجنين فضلا عن أن نتحكم فيه . وكذلك فإن التقلبات الحادة في الثروة أمر معتاد في الصحراء ، حتى ان تجربة العمل عند البدوي ليس فيها شيء غير متوقع ، (*) .

وهكذا كان تحقيق المثل الأعلى للمروءة ، بالصورة التي كان عليها ، في اطار ثابت ، فمن المحتمل أن جريان دم قبيل في عروق أحدهم كان

(*) كتب المؤلف هذا الكلام قبل عام ١٩٥٢ وهو عام اصدار أول طبعة من هذا الكتاب ، ولكن بعد ابتكار أجهزة الموجات فوق الصوتية فقد أمكن معرفة جنس الجنين بدرجة لا بأس بها من الدقة وذلك بعد أن يكون جنس الجنين قد ظهر بالفعل ، أما علم الله فيعلم جنس الجنين قبل أن يخلق في الأشهر الأولى للحمل - (المترجم) .

يعتبر أمرا سهلا القيام بأعمال قبيلة ، بالرغم من أن الصفات الخلقية للفرد لم تتوقف أبدا على نبل النسب وحده ، ونتيجة للتكافل القبلي هند العرب لم تشغلهم مشكلة الحرية الفردية الا قليلا . ولكن من المحتمل أن يكون نمو الفردية قد أدى ، في زمان شباب محمد (عليه الصلاة والسلام) ، الى اضمحلال هذه « الانسانية القبلية » كقوة دينية حيوية .

فحتى ذلك الحين لم يهتم الرجال كبير اهتمام بقدر الفرد طالما أن القبيلة باقية ، أما الآن فقد بدءوا يتساءلون عن المصير النهائي للانسان ، ولم يكن هناك طريق للانتقال من الانسانية القبلية الى الانسانية الفردية ، لأنه في غياب الايمان بخلود الانسان لم يكن هناك شيء دائم بالنسبة للفرد ، أما في حالة الانسانية القبلية ، فقد كان في امكان الرجال أن يروا أن القبيلة باقية ، وكذلك وقبل كل شيء ، الدم الذي ربا كانوا يعتبرونه مصدر الصفات النبيلة للقبيلة . وفي مجال العقيدة ، يبدو أن المشكلة الرئيسية في زمان محمد (ﷺ) كانت انهيار « الانسانية القبلية » ، في مواجهة التنظيم الجديد للمجتمع الذي تتزايد فيه الفردية .

(ج) ظهور الاتجاه نحو التوحيد

نوقشت العلاقة بين تعاليم الاسلام و « المصادر » اليهودية المسيحية الى درجة مثيرة للفتيان ، ولن نتناول هذا الموضوع هنا بآية درجة من التفصيل ، ولكن يستحسن أن نقول شيئا عن الزاوية التي يجب أن يناقش منها ، نظرا لأن اتجاه علماء الغرب كان غالبا غير صحيح لأنه يتضمن - أو يبدو أنه يتضمن - انكارا للمذاهب الدينية الاسلامية . وحتى من وجهة نظر أفضل علماء الغرب ، فإن الدراسات الغربية للقرآن كانت غالبا غير صحيحة ، فقد ركزت على الجانب الأدبي ، ونسى أصحابها أن الجانب الأدبي ليس الا جانبيا واحدا من جوانب الصورة ، وأن الأعمال الأدبية فيها أيضا العمل الخلاق للشاعر أو الكاتب المسرحي أو القصصي ، ولم يثبت وجود الجانب الأدبي أبدا غياب الأصالة الخلاقة .

ويجب علينا الذين الأدب كما يختلف عنه أيضا ، ففي مقدورك أن تبين أن عاموس Amos أو حزقيال Ezekiel قد أخذوا كثيرا من المفاهيم

الخطيئة العريضة

ممن سبقوهما ، ولكنك اذا درستهما من هذه الناحية فقط فانك ستفقد الاحساس بأصالتها وتفردية الوحي الالهي الذي جاء عن طريقهما .

ينظر المسلمون الى القرآن على أنه وحي الهى ، أو كلام الله ، ومن ناحية أخرى فان القرآن يتحدث بصراحة عن معتقدات الوثنيين العرب كما يتحدث عن بعض الأفكار التي مرت بخاطر محمد (عليه الصلاة والسلام) والمسلمين ، كما أن هناك آيات يمكن منها استنتاج مستقبل محمد (عليه الصلاة والسلام) ومعاصريه بدرجة عالية من اليقين ، وهذه الحقائق توحى بطريقة معالجة مسألة التأثيرات اليهودية المسيحية التي ترضى علماء الغرب بينما لا يكاد يقبلها المسلمون ، والمفروض أن تكون المرحلة الأولى هي السؤال : ماذا ذكر القرآن أو تضمن عن معتقدات العرب في زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) ، سواء منها التقديمية المثقفة أو المتحفظة ؟ ثم بعد ذلك يمكننا أن نسأل الى أى مدى نستطيع أن نتتبع آثار التأثير اليهودى المسيحى .

تعطى الآيات الأولى للقرآن (١) انطباعاً بأنها موجهة لقوم يؤمنون بالله ، وان كان هذا الايمان يشوبه الكثير من الابهام والارتباك . وقد فسر القرآن كلمات غريبة اذا ذكرت وحدها لم يفهمها السامع مثل سقر والقارعة والحطمة وأمثالها ولكنه لم يفسر كلمات مثل رب أو اله ، ويدل التعبير « رب هذا البيت » (أى الكعبة) فى سورة قريش على أن المثقفين من أهل مكة كانوا يعتبرون أنفسهم عباداً لله . وكلمة الله اختصاراً للتعبير « الاله » (*) كما يعنى تعبير هوثيوس hotheos فى الاغريقية ، ولكنه يفهم على أن المقصود به هو الاله الأعلى . ومن المحتمل أن الوثنيين فى مكة قبل زمان محمد (عليه الصلاة والسلام) كانوا يستعملون اسم الله للدلالة على الاله الرئيسى للكعبة ، كما كان الاله المعبود فى الطائف يسمى

(١) انظر الفصل الثالث الفقرة ٢ - (المؤلف) .

(*) الله اسم للخالق ، والالف واللام فيه أصلية وليست للتعريف ، وهو لا ينون . ويعامل نحويًا معاملة خاصة ، وذلك غير كلمة (اله) - (المترجم) .

اللات ، أى الالهة • فإذا كانت كلمة الله قد استخدمها اليهود والمسيحيون بنفس المعنى ؛ فإن فرصة اختلاط الأمور تكون كبيرة ، ويكون الاحتمال الأرجح هنا أنه بينما آمن بعض أهل مكة بالله ، فانهم لم يروا أن معتقداتهم القديمة في تعدد الآلهة تتعارض مع اعتقادهم في الله حتى يرتضوها •

هذه الأحاسيس الداخلية بالتوحيد بين العرب لابد أنها نتيجة للتأثيرات المسيحية واليهودية بصفة أساسية (١) ، (*) ، فقد كان أمام العرب فرص كثيرة للاتصال بالمسيحيين واليهود ، فالامبراطورية البيزنطية ، التى كان العرب معجبين الى درجة كبيرة بقوتها وحضارتها

(١) انظر التذييل ب - (المؤلف) •

(*) رسل الله محمد وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام أبناء ابراهيم ، وابراهيم كان خليل الرحمن موحدا مسلما كما يجب أن يكون الاسلام - ان ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يكن من المشركين * شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم (النحل ١٢٠ ، ١٢١) وكذلك كان رسول الله اسماعيل عليه السلام موحدا بالتوحيد الصحيح السليم الذى لم تشبه شائبة لأنه كان رسولا •

- واذكر فى الكتاب اسماعيل أنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا (مريم ٥٤) • وكان العرب من نرية اسماعيل والقبائل الأخرى التى عاشت معهم فى مكة موحدتين على دين ابراهيم عليه السلام ، وقد ذكرنا من قبل أنهم كانوا يحجون ويعتصرون بنفس المناسك التى نَحج بها ونعتمر اليوم وذلك قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانوا يلبون بنفس صيغة التلبية التى نلبي بها اليوم • واستمر الوضع كذلك حتى أدخل عمر ابن لحي عبادة الأصنام تقليدا لبعض قبائل الوثنية التى مر بها فى رحلة الصيف الى الشام فبدأ التحريف فى دين ابراهيم بإدخال عبادة الأصنام معه ، وكان منطقهم أنها تقربهم الى الله زلفى - ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (الزمر ٢) •

وفى الآية التالية اثبت الله عز وجل لهم أنهم يعبدونه ولكنهم أشركوا بعبادته هذه الأصنام •

- وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون (يوسف ١٠٦) ولقد تكرر قول الله عز وجل :

- ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله (لقمان ٢٥ ، الزمر ٢٨) •
- ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله (العنكبوت ٦١) فهم يعرفون الله عز وجل ويزعمون عبادته ولكنهم جعلوا له شركاء من أصنامهم ، فالتوحيد إذن موجود عند العرب منذ عهد ابراهيم عليه السلام • والتوحيد فى الاسلام ايمان بالله واحد ليس كمثله شيء وليس فيه تعددية وليس له زوجة أو ولد •
وفى النهاية لا تنسى أن كلا من محمد وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام رسل الله عز وجل ودعوة الرسل كلهم واحدة وهى الدعوة الى التوحيد •

الخليفة - العربية

العالية ، كانت مسيحية ، وكذلك كانت الحبشة ، وحتى في الامبراطورية الفارسية كانت المسيحية قوية ، والحيرة التي كانت ولاية تابعة للفرس ، وكان العرب على صلة وثيقة بها كانت قاعدة أمامية للكنيسة الشامية الشرقية أو النسطورية . ولا شك أن هذا المزيج من التوحيد والقوة العسكرية والسياسية والمستوى العالي للحضارة المادية قد أثر في العرب تأثيرا كبيرا . وبالفعل ، فقد تحولت القبائل البدوية والمجتمعات المستقرة القريبة من هذه الدول الى المسيحية تدريجيا ، وحتى بعض التجار من أهل مكة الذين كانوا يرتحلون الى مدن الأسواق على الحدود للتجارة لم يكونوا بعيدين عن التأثير بما كانوا يرونه ، وكذلك كان هناك مسيحيون في مكة ، تجارا وعبيدا ، ولكن ربما لم يكن تأثير هؤلاء الأفراد بالدرجة الكافية من الأهمية .

لم تكن فرص الاتصال باليهود كبيرة كما كانت بالنسبة للمسيحيين، ولكن ربما كانت بعض هذه الصلات حميمة ، وبخاصة في المدينة حيث عاش اليهود والعرب الوثنيون جنبا الى جنب ، كما كان هناك أيضا عدد من القبائل اليهودية تعيش في واحات في شبه الجزيرة العربية وفي المناطق الخصبة من جنوبها ، اما لاجئين من بنى اسرائيل أو قبائل عربية اعتنقت اليهودية ، ولكن من الواضح أنه لم يكن هناك يهود في مكة .

إذا تحدثنا عن التفاصيل ، نجد أن الجماعات اليهودية والمسيحية التي أثرت على العرب كان لها بلا شك الكثير من الأفكار الغريبة ، ولا نغنى بذلك هرطقة الشاميين الشرقيين (النسطوريين) أو أصحاب مبدأ الطبيعة الواحدة للمسيح Monophysites الذي كان عليه باقى أهل الشام والحبشة ، فقد كانت تعبيرات علماء اللاهوت التابعين لهاتين الكنيستين معتدلة بالمقارنة بكثير من الأفكار الشاذة المستقاة من بشارات الأسفار المشكوك في صحتها وما أشبه ، والتي يبدو أنها كانت منتشرة في شبه الجزيرة العربية . ولا شك في أن آيات القرآن التي تومىء الى أن الثالوث يتكون من الأب والابن ومريم العذراء إنما هي نقد لبعض العرب

المسيحيين اسما والذين كانوا يعتقدون ذلك (*) . أما في الجانب اليهودي ، فان كثيرا من التفاصيل لم تأت أيضا من الكتب المقدسة بل من مصادر ثانوية مختلفة .

لاستطيع أن نستبعد تماما احتمال التأثر بالجماعات الموحدة غير اليهود والمسيحيين ولكنه كان في أحسن الأحوال ضئيلا ، وربما كانت هناك مجتمعات صغيرة تؤمن بتوحيد مؤسس على فلسفة اغريقية مثل الصابئة ، وقد يكون ذلك بعض التفسيرات المحتملة لبعض استخدامات كلمة « حنيف » (١) ، (**) . وهنا يمكنني أن أقول ببساطة انه ليست هناك اية أدلة صحيحة عن أية حركة متفق عليها نحو التوحيد ، وإذا كانت هناك مثل هذه الحركة فمن المؤكد أنها كانت لدوافع سياسية مثل اعتناق عثمان بن الحويرث للمسيحية ليكون الحاكم الوحيد مكة بمساعدة البيزنطيين ، ومع ذلك فهناك قدر من الحقيقة في الرواية التاريخية عن « الحنفاء » كباحثين عن دين جديد ، ففي الوضع الديني لشبه جزيرة العرب ، وبصفة خاصة في مكة ، الذي كان في نهاية القرن السادس ، لا شك انه كان هناك كثير من الرجال ذوي العقول الراجحة كانوا يشعرون بفراغ ويتوقون الى العثور على شيء يرضى احتياجاتهم .

وأخيرا ، يجب ملاحظة أنه قد حدثت بعض التعديلات في الأفكار اليهودية - المسيحية حتى يمكن استيعابها في المنظور العربي ، وقد رأينا

(*) إشارة لقوله تعالى : (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) المائدة /

الآية ١٣ .

(١) انظر التنزيل ، (المؤلف) .

(**) قال ابن منظور في قاموس لسان العرب : « الحنيف المسلم الذي يتعنف من الأنيان ، أي يميل الى الحق ، وقيل هو الذي يستقبل قبلة البيت الحرام على ملة ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام ، وقيل هو المخلص ، وقيل هو من أسلم في أمر الله فلم يلتو في شيء . . . وقال أبو عبيدة : من كان على دين ابراهيم فهو حنيف منه العرب ، وكان عبدة الأوثان في الجاهلية يقولون : نحن حنفاء على دين ابراهيم فلما جاء الاسلام سموا المسلم حنيفا . . . وقال الزجاجي : الحنيف في الجاهلية من كان يحج البيت ويفتسل من الجنابة ويختتن ، فلما جاء الاسلام كان الحنيف المسلم ، . . . وكان الاختتان وغسل الجنابة والحج هو ما تبقى من الأفعال من دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام - (المترجم) .

الطائفة العربية

كيف انتقلت الأفكار القديمة المتعلقة بالدهر الى التعلق بالله ، وقد تضللت فكرة الاله في نفوس العرب ، الى درجة أن الوثنيين كانوا يقولون ان خرافتهم كانت أوامر من الله : « واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » (الأعراف ٢٨) . وربما كان التفسير الديني لانسحاب أبرهة من مكة موجودا من قبل القرآن (حتى لو كان القرآن قد ذكر الحادثة) كما أن العلم بأن هودا وصالحا (*) كانا نبيين في عاد وثمود ربما كان مثالا سابقا للقرآن لتطبيق المفهوم اليهودي - المسيحي للنبوة . واذا كان مسيلمة بنى حنيفة قد ادعى النبوة قبل محمد (عليه الصلاة والسلام) كما يقول البعض ، فإن هذا يبين كيف كان لمفهوم النبوة جذوره (**) . وقد انعكس الاستيعاب في المنظور العربي في قبول

(*) تقع مدائن صالح في طريق قوافل الشام وكان العرب يرونها في ذهابهم وعودتهم ، ولا زالت هذه المدائن الى يومنا هذا خاصة البيوت المنصوبة في الجبل .

- وتنحوتون من الجبال بيوتا غارمين (الشعراء ٤٩) فالعرب (واهل مكة بالذات) كانوا يعرفون مدائن صالح منذ أن كان هناك قوافل الى الشام ، كما أن الاحتاف وفي أرض عاد قوم هود تقع في جنوب شبه الجزيرة العربية فهي اقرب الى العرب من اليهود الذين كتبوا العهد القديم في فترة السبي في بابل ، فليس هناك أي مبرر لقول بأن العرب قد عرفوا صالحا وهودا عن طريق اليهود (ليس في العهد الجديد ذكر للأنبياء السابقين) خاصة وأنه من المعروف ولح بحفظ أنسابهم وتاريخهم . كذلك تلاحظ ان الله عز وجل قال بعد ذكر قصة نوح عليه السلام :

- تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا (هود ٤٩) .

بينما لم يذكر مثل هذا التعبير عند ذكر عاد وثمود ؛ مما يوحي بأن أخبارهما كانت معروفة للعرب ولو بصورة مجملية - (المترجم) .

(**) قال البخاري رحمه الله : « قدم مسيلمة الكذاب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يقول : ان جعل لي محمد الأمر من بعده اتبعته » . وكان قدوم مسيلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تسع من الهجرة ، أي بعد ٢١ عاما من البعثة ، وكان ضمن وفد بني حنيفة ، وهذا دليل على أنه حتى قدومه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن قد ادعى النبوة . وقال ابن اسحق (وهو من المراجع الرئيسية التي أخذ عنها المؤلف) : « فلما انتهوا الى اليمامة ارتد عدو الله وتبأ (أي ادعى النبوة) وتكذب لهم وقال : اني قد أشركت في الأمر معه (يقصد الرسول عليه الصلاة والسلام) .

- أما حفة الكذاب فقد أطلقها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد أرسل مسيلمة رسالة الى الرسول يقول فيها : من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله . فرد -

محمد ﷺ في مكة

المفاهيم اليهودية - المسيحية أو رفضها ، بالرغم من أنه من الصعب عادة أن نبين أن العرب كانوا على علم بفكرة لم يرد لها ذكر ، وأنهم لهذا قد رفضوها .

لا يكاد يكون ضروريا ، لدراسة حياة محمد (عليه الصلاة والسلام) ، تحديد الأهمية النسبية للتأثيرات اليهودية والمسيحية ، خاصة وأن كثيرا من التفاصيل موضع خلاف ، ولكن الضرورة الرئيسية هي أن ندرك أن مثل هذه الأشياء كانت منتشرة قبل مجيء القرآن الى محمد (عليه الصلاة والسلام) ، وأنها كانت جزءا من اعداده واعداد بيئته لرسالته .

= الرسول عليه الصلاة والسلام برسالة قال فيها : بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد رسول الله الى عبيلة الكذاب (المترجم) .

الفصل الثاني

بواكير حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) ودعوة النبوة

١ - نسب محمد ﷺ

هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي بن كلاب . . . الخ . وكان قصي - كما رأينا - هو حاكم مكة القوى في زمانه وورثت عنه سلالته كثيرا من سلطته ، الا أن السلطة تقسمت بينهم - شيئا فشيئا - كلما تزايد عددهم . والسؤال الأساسي المتعلق بحياة محمد ﷺ هو ما اذا كان آباؤه وأجداده على هذا القدر من الأهمية في سياسة مكة كما تشير المصادر ، أم أن هذه الأهمية مبالغ فيها (كما يميل لذلك بعض الكتاب الغربيين) . فالعباسيون - مؤسسو الدولة العباسية - ادعوا الانتساب الى هاشم ، بينما الأمويون - مؤسسو الدولة الأموية - يدعون الانتساب الى أخيه عبد شمس . وقد تناول المؤرخون الذين عاشوا زمن الدولة العباسية تاريخ الأمويين بطريقة خالية من التعاطف ، فليس مستغربا ان هم أسبغوا على هاشم وأبنائه وأحفاده أهمية كبيرة ووضعهم موضع الصدارة بطريقة قد لا تمثل حقيقة ما لهم من أهمية وصدارة . وعلى أية حال ، فإن التدقيق في المصادر يشير الى أن هذه المبالغة المشار اليها لم تكن حقيقة يمكن ادراكها . وعلى أية حال ، فالروايات المتعلقة بذلك قد تم عرضها - بلا شك - بروح التعاطف مع هاشم وبنيه وأحفاده ، لكن لا أساس للافتراض بوجود قدر كبير من الأكاذيب أو التزييفات الخطيرة .

ويظهر أن أبناء عبد مناف الأربعة الأساسيين قد فعلوا الكثير لتطوير
تجارة مكة . فعبد شمس ذهب إلى اليمن ، ونوفل ذهب إلى بلاد فارس ،
والمطلب ذهب إلى الحبشة ، وهاشم ذهب إلى الشام .

وربما كان هذا أساسا جيدا لثرائهم ، رغم أن آخرين بطبيعة الحال
كان لهم أيضا أدوارهم في هذه التجارة . وقصة أن عبد شمس قد تخلى
لهاشم عن حقوق تقديم الطعام والماء للحجاج لأن هاشما كان أقل انشغالا
بالرحلات التجارية ، ربما كان لها أساس من الحقيقة . فربما تحقق
عبد شمس أن تجارة المسافات الطويلة تنطوي على مكاسب أكثر مما تنطوي
عليه التعاملات الصغيرة مع الحجاج . وأيا ما كانت الأهمية النسبية لأي
منهما (التجارة مع البلدان البعيدة ، والتعاملات التجارية مع الحجاج) ، فقد
أضعف موت هاشم المبكر نسبيا في غزة - سلالة المرتبطين بها - عشيرة
المطلب . وبعد موت هاشم أصبح المطلب - أخو هاشم - على رأس المجموعة
كلها (عشيرتي هاشم والمطلب) لكن يبدو أنه لم يلعب دورا بارزا في أمور
مكة حتى حضر - أي المطلب - ابن أخيه هشام وهو عبد المطلب من المدينة
التي كان قد توقف فيها مع أمه .

وبعبد المطلب يبدو أن وضع العشيرة قد ازدهر مرة أخرى ، فحفرة
لبثر زمزم إلى جوار الكعبة أظهره رجلا ذا همة ومبادأة . ورغم أن زمزم
أصبحت بعد ذلك هي البئر المركزية لمكة وأسهمت في زيادة أهمية الحرم ،
فلا يبدو أن عمل عبد المطلب قد أظهر أنه كان زعيم مكة ، رغم أنه ارتبط
بحق تقديم الماء للحجاج (السقاية) ذلك الحق الذي كان قد ورثه عن
أبيه من خلال عمه .

وأفضل برهان يمكن تقديمه لمعرفة مكانته في مجتمع مكة هو ما روى
عن تزويجه لبناته . فصفية (أمها من عشيرة زهرة) تزوجت الابن الأول
لحرب بن أمية (زعيم عبد شمس) وبعد ذلك عوام بن خويلد (من أسد) .
وبالنسبة لبناته الأخريات ، فإن عاتكة (أمها من مخزوم) تزوجت أبا أمية
ابن المغيرة (من مخزوم) وابنته أميمة تزوجت من جحش حليف حرب بن
أمية ، وأما أروى فتزوجت أولا عمير بن وهب ثم تزوجت رجلا من عشيرة

عبد الدار ، وتزوجت بره في البداية من عبد رحم (من عشيرة عامر) ، ثم من أبي الأسد بن هلال (من مخزوم) وأم حكيم تزوجت من كريض من عبد شمس . ومعنى هذا أن عبد المطلب كان قادرا على تزويج بناته من بعض أفضل أسرات مكة وأكثرها قوة ونفوذ (١) .

والقول بأن عبد المطلب ، وحرب بن أمية كانا في حالة تنافس على زعامة مكة قول مشكوك فيه مادامنا لا نجد تفاصيل عن ذلك في المراجع ، ويبدو هذا القول انعكاسا لمنافسات حدثت بعد ذلك (يعنى أن مؤرخي العصر العباسي أسقطوا الحاضر على الماضي - المترجم) ، بالإضافة الى أن علاقات الزواج بينهما تظهر أنهما كانا على علاقة طيبة . والرواية المتعلقة بقاء عبد المطلب بأبرهة أثناء حملة الفيل ربما تكون مقبولة بشكلها العام ، لكن باعتبار أن عبد المطلب كان في مفاوضاته تلك ممثلا لمجموعة صغيرة لا متحدنا باسم مكة كلها . وربما كانت كثرة التفاصيل في الروايات المختلفة بمثابة محاولات لتقديم دوافع أو مبررات لسياسة عبد المطلب ، خاصة وأن حملة الفيل لم تسفر في النهاية عن شيء ، وانتهت نهاية فاجعة بانسحابها ، ولا نستطيع أن نحكم ما إذا كان موقف عبد المطلب من حملة الفيل قد أثر في نفوذه بمكة أم لا ، لأنه مات بعد ذلك بوقت قصير (*) . على أية حال ، فمعنى اتخاذ هذه السياسة من الحملة أن عشيرته أصبحت - نسبيا - في وضع أسوأ .

وانتقلت زعامة بنى هاشم وبنى المطلب بعد ذلك لفترة وجيزة الى الزبير بن عبد المطلب ، وشهدت هذه الفترة حرب الفجار (بكسر الفاء) وحلف الفضول ، ولم يكن الزبير بن عبد المطلب شخصية بارزة في هذه الأحداث . وكان حلف الفضول بمثابة تجمع للعشائر الضعيفة ، وقد لعب عبد الله بن جدعان (من تيم) دورا بارزا في تشكيل هذا الحلف مادام الاجتماع قد عقد في بيته ، وقد كان عبد الله بن جدعان من بين شخصيات مكة البارزة في بداية حرب الفجار (٢) .

(١) ابن سعد ، ٨ ، ٢٧ - ٢٦ .

(*) إذا كان الرسول قد ولد عام الفيل ، فإن وفاة عبد المطلب كانت بعد ذلك

بشأن سنوات - (المراجع) .

(٢) A. P. Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islamisme, Paris, 1847-8. 1, 300-305 from Aghani.

وشخصية أبي طالب أقل غموضاً من شخصية الزبير بن عبد المطلب فقد أصبح أبو طالب زعيماً للعشيرتين هاشم والمطلب لفترة بعد عقد حلف الفضول حتى موته قبل الهجرة بثلاث سنوات . ومع أن أبا طالب كان رجلاً محترماً كزعيم للعشيرة إلا أن أمور عشيرته كانت - بشكل واضح - غير مزدهرة ، وكان يشار إليه كراعى ابل في الصحراء ، وكانت هذه الإشارة عامرة بالازدراء (٣) . ويبدو أن هذه الاشارات كانت لارضاء بنى العباسي في الأساس ، الذين كانوا يحسون بالغيرة من بنى هاشم . ونظراً لظروف الفقر المحيط بأبي طالب ، أخذ محمد ﷺ ابنه علياً ليعيش معهم ، ولا شك أن هذه الأوضاع راجعة في جانب منها الى نقص كفاءات أبي طالب ، وفي جانب آخر لتدهور أحوال العشيرة ، ذلك التدهور الذي كان قد بدأ قبل موت عبد المطلب مرتبطاً باستدعائه لمقابلة أبرهة .

وكان عبد الله والد محمد ﷺ أخاً شقيقاً لكل من الزبير وأبي طالب، وكان يعمل في تجارة القوافل مع الشام كسائر أفراد الأسرة ، ومات عن عمر صغير نسبياً في المدينة وهو في طريق عودته من رحلة تجارية الى غزوة (٤) ، وربما حدث هذا قبيل وقت قصير من ولادة محمد ﷺ .

أما أم محمد ﷺ فهي آمنة بنت وهب من عشيرة زهرة من قبيلة قريش ، وكانت أمها من عشيرة عبد الدار وكان جدها لامها من عشيرة أسد . وعلى هذا ، فقد كان محمد ﷺ مرتبطاً برباط القربى بعدد من الأسرات الرئيسية في مكة .

وبشكل عام ، فإن الانطباع الذي نخلص به هو أن عشيرة محمد ﷺ أصبحت مرة أخرى في الصدارة عند تناول أمور مكة ، لكن قبل بعثة محمد ﷺ بثلاثة قرون كان نفوذها في حالة تدهور ، وأصبحت الآن - قبيل البعثة - لا تعدو أن تكون عضواً بارزاً بين مجموعة العشائر الضعيفة والفقيرة . ورغم أن أفراداً في العشيرة استمروا في العمل بالتجارة مع

(٣) الأزرقى ، تحقيق مستنفلد ، ٧١ ، ٤ .

(٤) ابن سعد ، ١ ، ١ ، ٦١ .

بواكير حياة محمد ﷺ ودعوة النبوة

الشام (أو على الأقل لم تكن مشاركتهم في هذه التجارة بقدر كبير) لكن ربما لم يشاركوا بقدر كبير مع عبد شمس ومخزوم ، وربما لأسباب تجارية فان عشيرة هاشم والمطلب كانت على استعداد للتصرف بغير ود ازاء هاتين العشيرتين الثريتين (عبد شمس ومخزوم) رغم أنه ربما كان هناك ما يشير الى أن محمدا ﷺ قد اقترب منهما ؛ اذ ان ابنته زينب تزوجت رجلا من عبد شمس (ابن خالتها) .

٢ - مولد محمد (صلى الله عليه وسلم) ، وسمواته الاولى

ولد محمد ﷺ في عام الفيل - عام حملة أبرهة غير الناجحة على مكة ، وكان ذلك في حوالى سنة ٥٧٠ م تقريبا . وكان ميلاده بعد وفاة أبيه ، فكفله جده لأبيه عبد المطلب . وكان من عادة الطبقات العليا في مكة أن تدفع بأبنائها الى حاضنات من القبائل البدوية حتى ينمو الطفل في جو الصحراء النقي فيغدو قوى البنية . وهذا ما حدث مع محمد ﷺ طوال عامين أو أكثر ، فقد رعته حليلة السعدية ، وهى امرأة من بنى سعد ابن بكر من قبيلة هوازن .

وتوالت الصعاب على الطفل اليتيم فماتت أمه وهو فى السادسة من عمره وبعد ذلك بعامين مات جده ، فكلفه عمه أبو طالب الذى اصطحبه معه فى تجارته الى الشام ، ونشبت حرب الفجار (بكسر الفاء) ومحمد بين الخامسة عشرة والعشرين من عمره ، ويقال انه قام بدور صغير فى هذه الحرب الى جانب أعمامه . وربما كان حاضرا أيضا عند تشكيل حلف الفضول ، وفى وقت لاحق (بعد البعثة النبوية) صرح محمد ﷺ أن هذا الحلف كان شيئا طيبا ، وكان هدف الحلف هو اقرار مبادئ العدالة ضد الممارسات الظالمة لبعض القبائل القوية والغنية ، وهو هدف قريب جدا من بعض جوانب تعاليم القرآن (الكريم) .

تلك هى الحقائق الأساسية عن محمد ﷺ قبل زواجه ، وذلك من وجهة نظر المؤرخين الذين يركزون على الحقائق الموضوعية (الدنيوية) ،

ومع ذلك فثمة جدال حول بعض هذه النقاط • وعلى أية حال ، فهناك أيضا حكايات كثيرة تصوره على أنه كان شخصية ذات أبعاد غيبية theological character في هذه المرحلة المبكرة من عمره • وهناك طائفة من المؤرخين الذين لا يؤمنون بالغيبيات يكادون يجزمون بعدم صحة هذه الروايات ، لأنها تشير الى أمور من المنطقي أن نتوقع الإشارة اليها بعد أن أصبح نبيا ، وهو ما لا نجد إشارة اليه • لكن المؤكد أن هذه الروايات تعبر عن شيء بالنسبة للمسلمين المؤمنين • وبالتالي فهي حقيقية بالنسبة لهم ومناسبة لطالة حياة نبيهم ، وربما كانت أيضا تعبيرا عما كان يمكن أن يراه كل ذي عينين ان كان حاضرا وقت حدوثها • وسيكون كافيا أن نقدم أشهر هذه الروايات بنص كلمات ابن اسحق :

« كانت حليلة بنت أبي ذؤيب من بنى سعد ، مرضعة رسول (ﷺ) تروى كيف كانت تبحث عن الرضعاء هي وزوجها وصبي لها صغير • خرجت من أرضها مع بعض نساء من بنى سعد بن بكر طلبا للرضعاء ، قالت : كانت سنة شهباء (*) لم تترك شيئا ، فخرجت على أتان (**) لى سمراء مصفرة (***) ومعنا شارف (****) والله ما تبض بقطرة (*****) وما فنام ليلنا ذلك أجمع من صبينا ذاك يبكي من الجوع ، ما نجد في ثديي ما يغنيه ولا في شارفنا ما يغذيه ، ولكننا كنا نرجو الغيث والفرج ، فخرجت على أتانى تلك فلقد أذمت بالركب (*****) حتى شق ذلك عليهم ضعفا وعجفا • فقدمنا مكة فوالله ما علمت منا امرأة الا وقد عرض عليها رسول الله (ﷺ) فناباه ، اذا قيل انه يتيم تركناه وقلنا ماذا عسى أن تصنع الينا أمه ، انما نرجو المعروف من أبى الولد ، فاما أمه وجدته فماذا عسى أن يصنع الينا ، فلم تكن نرغب فيه • فوالله ما بقى من صواحبي امرأة الا أخذت رضيعا غيره ، فلما لم نجد غيره وأجمعنا الانطلاق قلت لزوجي : والله انى لاكره أن أرجع من بين صواحبي ليس معى رضيع ، لأنطلقن الى

(*) جذباء ليس فيها مطر •

(**) أنثى الحمار •

(***) في رواية ابن اسحق قمرء يعنى بيضاء بياضا فيه كدرة •

(****) ناقة مسنة هرمة •

(*****) ليس فيها قطرة لبن •

(*****) أنت بما يتم عليه من تخلف وتمهل - (المترجم) •

ذلك اليتيم فلاخذه ، فقال : لا عليك أن تفعل ، فعسى أن يجعل الله لنا فيه بركة . فذهبت فأخذته ، فوالله ما أخذته إلا أنى لم أجد غيره ، فما هو إلا أن أخذته فجئت به رحلى فأقبل عليه ثدياى بما شاء من لبن فشرب حتى روى وشرب أخوه (تقصد ابنها) حتى روى ، فأخذ كل منهما كفايته ثم ناما ولم تكن ننام من بكاء صبينا ، وقام صاحبى الى شاربنا تلك فاذا انها لحافل فحلب منها ما شرب وشربت حتى روينا ، فبتنا بخير ليلة فقال صاحبى حين أصبحنا : يا خليمة ، والله انى لأراك أخذت نسمة مباركة فاجبته : والله انى لأرجو ذلك . ثم خرجنا راجعين الى بلادنا وركبت اتانى حاملة الصبى ، فوالله لقطعت اتانى بنا الركب حتى ما يتعلق بها حماز ، حتى ان صواحبى ليقلن : ويلك يا بنت أبى ذؤيب ، انتظرينا ، اهذه اتانك التى خرجت عليها معنا ؟ فأقول : نعم والله انها لهى ، فقلن : والله ان لها لسانا . حتى قللنا أرض بنى سعد وما أعلم أرضا من أرض الله أجلب منها ، فان كانت غنمى لتسرح ثم تروح شباغا لبنا (بضم اللام وسكون الباء) فنحلب ما شئنا وما حوالينا أو حولنا أخذ تبض له شاة بقطرة لبن ، وان أغنامهم لتروح جياعا حتى انهم ليقولون لرعاتهم : ويحكم انظروا حيث تسرح غنم بنت أبى ذؤيب فاسرحوا معهم ، فتروح أغنامهم جياعا ما فيها قطرة لبن ، وتروح أغنامى شباغا لبنا تحلب ما شئنا ، فلم يزل الله يرينا البركة نتعرفها حتى بلغ سنتين من العمر وفطمته ، فكان يشب شبابا لا تشبه الغلمان ، فوالله ما بلغ الستين حتى كان غلاما جفرا (*) ، فقدمنا به على أمه ونحن أضن شىء به مما رأينا فيه من البركة ، فلما رآته أمه قلت لها دعينا نرجع بابننا هذه السنة الأخرى فاننا نخشى عليه وباء مكة ، فوالله ما زلنا بها حتى قالت نعم فسيرحته معنا فأقمنا به شهرين أو ثلاثة ، فبينما هو خلف ييوتنا مع أخ له من الرضاعة فى بهم (**) لنا جاء أخوه ذلك يشتد ، فقال : ذاك أخى القرشى جاءه رجلان عليهما ثياب بيض فأضجعا فشقا بطنه وهم يبحثون عن شىء بداخله ، فخرجت أنا وأبوه نشدد نحوه فنجداه قائما منتقعا لونه ، قاعتنقته واعتنقه أبوه وقلنا له : ما شأنك يا بنى ، قال : جاءنى رجلان عليهما ثياب بيض ، أضجعانى وشقا بطنى ثم استخرجوا منه شيئا فطرحاه

(*) أى شديدا قويا - (المترجم)

(**) جمع بهمة وهى لولاد الضان والمعز والبقر ، ولعل المراد هنا صغار

الغنم .

ثم رداه كما كان ، فرجعنا به معذ . فقال أبوه : يا حليلة ، لقد خشيت أن يكون ابني قد أصيب فانطلقى بنا نرده الى أهله قبل أن يظهر به ما نتخوف منه ، فاحتملنا فقدمنا به على أمه ، فقالت ما ردكما به ياظئر (*)؟ فقد كنتما عليه حريصين ، قلت : ان الله قد أدى عنا وقضيينا الذي علينا وقلنا نخشى الائتلاف والأحداث ، نرده الى أهله ، فقالت : ما ذاك بكما فاصدقاني شأنكما ، فلم تدعنا حتى أخبرناها خبره ، فقالت : أخشيتهما عليه الشيطان ؟ كلا والله ما للشيطان عليه من سبيل ، والله انه لكائن لابني هذا شأن ، ألا أخبركما خبره ؟ قلنا بلى . قال حملت به فما حملت (**) حملا قط أخف منه ، فأريت في النوم حين حملت به كأنه خرج مني نور أضاعت له قصور بصرى في الشام ، ثم وقع معتمدا على يديه رافعا رأسه الى السماء ، فتركاه عنكما ، وصاحبتهما السلامة الى بلادكما (***) .

وقال ابن اسحق : حدثني ثور بن يزيد عن أحد العلماء لا أظنه أحدا غير خالد بن معدان الخلاعي أن بعضا من أصحاب رسول الله (عليه الصلاة والسلام) قالوا له : أخبرنا عن نفسك قال نعم ، أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى عيسى عليهما السلام (٥) ، ورأت أمي حين حملت بي أنه خرج منها نور أضاعت له قصور الشام واسترضعت في بني سعد بن بكر ، فبينما أنا في بهم لنا خلف خيامنا أتاني رجلان عليهما ثياب بيض معهما طست من ذهب مملوءة ثلجا ، فأضجعاني فشقا بطنى ثم استخرجوا قلبي

(*) أى يا مريض .

(**) أى فما حملت امرأة حملا قط أخف منه ، فحذفت كلمة امرأة جريا على عادة العرب في فصاحتهم حيث يحذفون الكلمة المفهومة ضمنا فانه من المعروف والثابت في جميع كتب السيرة أن رسول الله ﷺ ليس له أخوة لا أشقاء ولا من الأم ، وأن كلا من أبيه وأمه كان بكرا حين تزوجا ، وعلى هذا لا يمكن أن تكون التام هنا للمتكم وانما للغائب - (المترجم) .

(***) رواية ابن اسحق كما نكرها ابن كثير في البداية والنهاية مع اثبات الزيادات التي رواها المؤلف ولم ترد في رواية ابن كثير . وهناك اختلافات بسيطة بين رواية ابن كثير ورواية المؤرخين الاسلاميين الآخرين - (المترجم) .

(٥) انظر سورة البقرة ، ١٢٩ وما بعدها .

فأخرجنا منه علقه سوداء فآلقياها ، ثم غسلنا قلبي وبطني بذلك الثلج حتى إذا أنقيا رداء كما كان ، ثم قال أحدهما لصاحبه : زنه بعشرة من أمته ، فوزنني بعشرة فوزنتهم (*) ، ثم قال : زنه بمئة من أمته ، فوزنني بمائة فوزنتهم ، ثم قال : زنه بألف من أمته ، فوزنني بألف فوزنتهم ، فقال : دعه عنك ، فلو وزنته بأمته لوزنتهم (٦) (**) .

قال ابن اسحق : تم ان أبا طالب خرج في ركب تاجرا الى الشام . فلما تهيأ للرحيل وأجمع المسير صب (***) به رسول الله (ﷺ) فيما يزعمون ، فرق له أبو طالب وقال : والله لأخرجن به معي ولا أفارقه ولا يفارقني أبدا ، أو كما قال ، فخرج به معه ، فلما نزل الركب بصرى من أرض الشام (****) وبها راهب يقال له بحيرى فى صومعة له ، وكان اليه علم أهل النصرانية ، ولم يزل فى تلك الصومعة منذ قط راهبا (*****) ، اليه يصير علمهم عن كتاب فيها ، فيما يزعمون ، يتوارثونه كإبرا عن كابر ، فلما نزلوا ذلك العام ببخري ، وكانوا كثيرا ما يمرون به فلا يكلمهم ولا يعرض لهم ، حتى كان ذلك العام ، فلما نزلوا قريبا من صومعته ، صنع لهم طعاما كثيرا ، وذلك ، فيما يزعمون ، عن شيء رآه وهو فى صومعته ، يزعمون أنه رأى رسول الله ﷺ فى الركب حين أقبل وغمامة تظله من بين القوم ، ثم أقبلوا فنزلوا فى ظل شجرة قريبا منه ، فنظر الى الغمامة حين أظلت الشجرة ، وانهصرت (*****) أغصان الشجرة على رسول الله ﷺ حتى استظل تحتها ، فلما رأى ذلك بحيرى نزل من صومعته وقد أمر بطعام فصنع ، ثم أرسل اليهم فقال : انى صنعت لكم طعاما يا معشر قريش ، فأنا أحب أن تحضروا كلكم ، كبيركم وصغيركم وعبدكم وحرکم ، فقال له رجل منهم : والله يا بحيرى ان لك لسانا اليوم ، ما كنت

(*) أى كان وزنى أثقل منهم - (المترجم) .

(**) قال ابن كثير : وهذا اسناد جيد قوى - (المترجم) .

(٦) ابن هشام ، ١٠٣ - ١٠٦ .

(***) أى تعلق به وأظهر الشوق - (المترجم) .

(****) وهى غير البصرة التى فى العراق - (المترجم) .

(*****) أى منذ زمن بعيد - (المترجم) .

(******) أى انتفعت ومالت - (المترجم) .

صنع هذا بنا وقد كنا نمر بك كثيرا ، فما شأنك اليوم ؟ قال له بحيرى : صدقت ، قد كان ما تقول ، ولكنكم ضيف وفد أحببت أن اكرمهم واصنع لكم طعاما فتأكلون منه كلكم ، فاجتمعوا اليه وتخلف رسول الله ﷺ من بين القوم لحداته سنة في رجال القوم تحت الشجرة ، فلما راهم بحيرى لم ير الصفة التي يعرف ويحبها عنده (في كتابه) ، فقال : يا معشر قريش • لا يتخلفن احد منكم عن طعامي ، قالوا : يا بحيرى ، ما تخلف أحد ينبغي له أن يأتيك الا غلام وهو أحدتنا سنا فتخلف في رحالنا ، قال : لا تفعلوا ، ادعوه فيحضر هذا الطعام معكم • فقال رجل من قريش مع القوم : واللات والعزى ان كان للؤم منا أن يتخلف محمد بن عبد الله بن عبد المطلب عن طعام من بيننا ، ثم قام اليه فاحتضنه وأجلسه مع القوم • فلما رآه بحيرى جعل يلحظه لحظا شديدا ، وينظر الى أشياء من جسده قد كان يجلسها عنده من صفته ، حتى اذا فرغ القوم من طعامهم وتفرقوا قام اليه بحيرى وقال له : يا غلام ، أسألك بحق اللات والعزى الا اخبرتنى عما أسألك عنه ، وانما قال له بحيرى ذلك لأنه سمع قومه يحلفون بهما ، فزعموا أن رسول الله ﷺ قال له : لا تسألني باللات والعزى شيئا فوالله ما أبغضت شيئا قط بغضهما ، فقال له بحيرى : فبالله الا ما أخبرتنى عما أسألك عنه ، فقال له : سلني عما بدا لك ، فجعل يسأله عن أشياء من حاله في نومه وهيئته وأموره ، فجعل رسول الله ﷺ يخبره ، فوافق ذلك ما عند بحيرى من صفته (في كتابه) ، ثم نظر الى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضعه من صفته التي عنده (في كتابه) . قال ابن هشام : كان مثل طيبة المحجم (*) . قال ابن اسحق : فلما فرغ أقبل على عمه أبى طالب فقال له : ما هذا الغلام منك ، قال : ابني ، قال : ما هو بابنك ، وما ينبغي لهذا الغلام أن يكون أبوه حيا ، قال : فانه ابن أخى ، قال فما فعل أبوه ؟ قال : مات وأمه حبلى به ، قال صدقت ، ارجع بابن أخيك الى بلده واحذر عليه اليهود ، فوالله لئن رأوه وعرفوا منه ما عرفتم ليمسونه منهم شر فانه كائن لابن أخيك هذا شأن عظيم ، فاسرع

(*) كأس الحجام - (المترجم) •

بواكير حياة محمد ﷺ ودعوة النبوة

به الى بلاده ، فخرج به عمه أبو طالب سريعا حتى أقدمه مكة حين فرغ من تجارته بالشام (٧) (*).

٣ - زواج محمد (عليه الصلاة والسلام) من خديجة

يعتبر زواج محمد (عليه الصلاة والسلام) من خديجة بنت خويلد ابن أسد نقطة تحول في الجزء الأول من حياته ، وتقول الرواية التقليدية ان خديجة (رضى الله عنها) لما سمعت عن أمانة محمد (عليه الصلاة والسلام) وصدق حديثه وكرم أخلاقه ، عرضت عليه أن يخرج لها في مال تاجرا الى الشام ، وكانت قد تزوجت مرتين وكان آخر زوجيها من بنى مخزوم ، ولكنها كانت الآن تتاجر في مالها الخاص عن طريق عمال تستأجرهم . ولقد سرت خديجة (رضى الله عنها) بما فعل محمد (عليه الصلاة والسلام) وبلغ اعجابها بشخصيته أن عرضت عليه الزواج منها فوافق . ويقال انها كانت في الأربعين من عمرها (**). في ذلك الوقت ، بينما كان محمد (عليه الصلاة والسلام) في الخامسة والعشرين .

وبما كان عمر خديجة مبالغا فيه ، فقد ذكرت المصادر أسماء سبعة ولدتهم لمحمد (عليه الصلاة والسلام) ، وهم : القاسم ورقية وزينب وأم كلثوم وفاطمة وعبد الله (الطيب) والطاهر (٨) ، وقد مات الصبية جميعا صغارا ، وحتى لو كان السبعة قد ولدوا في سنوات متتالية كما يذكر أحد رواة ابن سعد ، فإن هذا يعنى أن عمرها (رضى الله عنها) كان قد بلغ الثامنة والأربعين قبل أن تلد الابن الأخير ، وهذا أمر مستحيل

(*) رواية ابن اسحق كما نكرها ابن كثير في البداية والنهاية مع اثبات الزيادات التي أوردتها المؤلف ولم ينكرها ابن كثير - (المترجم) .

(٧) ابن هشام ، ١١٥ - ١١٧ .

(**) هذا قول حكيم بن حزام ، ولكن ابن عباس رضى الله عنهما يقول ان عمرها كان ثمانية وعشرين عاما عندما تزوجها الرسول عليه الصلاة والسلام ، رواها ابن عساکر - (المترجم) .

(٨) ابن سعد ، ج ١/١ ، ٨٥ : (الصحيح ان اولاد الرسول ستة لا سبعة ابناؤا هما : القاسم وقد ولد قبل الاسلام ، وبه كان الرسول يكنى والطاهر وقد ولد بعد الاسلام ويسمى ايضا الطيب وأربع بنات كما نكر في الأصل - (المراجع) .

بأية حال (*) ، ويعتبر أمرا غير عادي بالدرجة التي تجعله يستحق التعليق ، بل انه من الأمور التي يمكن اعتبارها معجزة ، ومع ذلك فلم ترد كلمة تعليق واحدة فيما كتبه هشام أو ابن سعد أو الطبري .

من وجهة نظر المجتمع الملكي ، كان محمد (عليه الصلاة والسلام) قد وضع قدمه على أول درجة على الأقل من درجات النجاح الدنيوي . وربما لم تكن خديجة (رضى الله عنها) من الثروة كما يقال عنها أحيانا ، ولكننا نستطيع أن نفترض أن محمدا (عليه الصلاة والسلام) قد أصبح لديه رأس مال يكفي للحصول على نصيب متوسط من الأعمال التجارية (٩) .

ولا يعنى عدم وجود أخبار عن أنه سافر الى الشام مرة ثانية أنه لم يذهب ، مع الوضع في الاعتبار أنه من الممكن دائما أن يكلف آخرين بالإشراف على تجارته ، كذلك يجب أن نتذكر دائما احتمال أن يكون التجار قد استبعدوه من مجالسهم ، ومن معظم العمليات المربحة . ومع ذلك ، فمن المحتمل أنه لم يستبعد تماما ؛ لأنه كان قادرا على أن يزوج ابنته زينب لأحد أفراد عشيرة عبد شمس ، هو ابن أخت خديجة (رضى الله عنها) ، والتي لا شك في أنه كان لها دور بارز في هذه الزيجة ، كما أن خطبة ابنتيه الآخرين لابنى أبي لهب ، الذي ربما كان ينظر اليه على أنه الزعيم التالي لبنى هاشم ، تدل على أن محمدا (عليه الصلاة والسلام) كان ينظر اليه أيضا على أنه أكثر شباب بنى هاشم رجاء .

(*) من المعروف خييا أن المرأة التي عاشت حياة زوجية سليمة وتكررت ولادتها يمكنها أن تستمر في الانجاب الى سن متأخرة ، ولكن من المعروف طبيا أيضا أن المرأة المرضع لا تحمل عادة ، وعلى هذا فان الفترة بين الحملين لن تقل عن عامين حتى يتم فصال الطفل . فالقول بأن السيدة خديجة كانت تلد كل عام قول مشكوك فيه طبيا ، والأقرب الى التصديق أن يكون كل عامين ، فتكون الفترة التي انجبت فيها الأبناء السبعة ١٤ عاما (السنة ١٢) فلو كانت تزوجت وهي في الأربعين كما يقول حكيم ابن حزام لكان عمرها في العمل الأخير ٥٤ عاما على الأقل وهو أمر مستبعد الى درجة كبيرة كما يقول المؤلف ، وبذلك يكون قول عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أن عمرها كان ٢٨ عاما أقرب الى التصديق . والله اعلم - (المترجم) . ثم انها لو كان عمرها عند الزواج أربعين لا كان ينتظر أن تخطب لنفسها شابا عمره ٢٥ سنة لأنه في هذه الحال في عمر أولادها ، فما كان شريفا يسمي لها بذلك - (المراجع) .

(٩) للأزرقى ، ٢٠٤٧١ - (المترجم) .

فى الوقت الذى لا نستطيع فيه أن نتوقع أن تكون امرأة تاجرة من أهل مكة فى القرن السادس (*) غافلة عن العوامل المادية ، فان لدينا الكثير من الأسباب التى تجعلنا نعتقد أن خديجة (رضى الله عنها) قد أدركت بعضاً من قدرات محمد (عليه الصلاة والسلام) الروحية ، وأنها انجذبت إليها . ومن المؤكد أنها لعبت دوراً هاماً فى الأوقات الحرجة من حياته ؛ وذلك بتشجيعه على الاستمرار فى طريقه كنبى . بالإضافة الى ذلك ، كان ابن عمها ورقة بن نوفل بن أسد رجلاً ذا عقلية دينية دعتة فى النهاية الى أن يكون مسيحياً (١٠) ، ويكاد يكون من المؤكد أن خديجة قد تأثرت به ، وربما يكون محمد (عليه الصلاة والسلام) قد اكتسب بعضاً من الاهتمام بنبوءاته .

كانت الأعوام التى تبعت زواج محمد (عليه الصلاة والسلام) سنين اعداد للمهمة التى تنتظره . ومع ذلك ، فليس لدينا من المعلومات ما يمكننا من إعادة تصور عملية الاعداد ، وأفضل ما يمكننا عمله أن نستدل على هذه العملية مما حدث فيما بعد . فهناك مثلاً آيات فى سورة الضحى يبدو أنها تشير الى تجارب محمد (عليه الصلاة والسلام) الأولى :

(ألم يجدك يتيماً فأوى ،

ووجدك ضالاً فهدى ،

ووجدك عائلاً فأغنى) .

من هذه الآيات يمكننا أن نتصور أن احدى مراحل هذا الاعداد كانت معرفة أن يد الله تعينه بالرغم من المحن التى مرت به . وستأتى اشارات أخرى عن هذه السنين المجهولة فى سياق الحديث .

(*) يقصد الميلادى - (الترجيم) .

(١٠) انظر التلخيص ج ٢ - (المؤلف) .

٤ - الدعوة للنسوة

(أ) رواية الزهري

في سنن الأربعين ، طبقا لما جاء في كتب السيرة ، بعث الله محمدا (عليه الصلاة والسلام) بالنبوة وبدأ نزول الوحي عليه . وأفضل بداية هي رواية الزهري مع ذكر ما رواه عن الفترة أو انقطاع الوحي . ولم نذكر هذه الرواية هنا ، كما فعلنا مع رواية ابن هشام ، لنعطى تتابعا متسلسلا ، وانما لنضم مقتطفات من المادة الأصلية كما وصلت للزهري . ليس في النص الأصلي كما وصل إلينا تقسيم ، وانما أدخلنا بعض التقسيم للتوضيح ، وقد وضعنا هذا التقسيم في الفواصل التي في المادة التي كتبها الزهري عند تغير الراوي .

(أ) ... سمعت النعمان بن رشيد يروي عن الزهري عن عروة عن عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت : (أول ما بدى به رسول الله ﷺ) من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح) .

(ب) ثم حبب إليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه (يتعبد؟) الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع (*) إلى أهله ويتزود لذلك (**). ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى فجأه (***) الحق وقال : يا محمد ، أنت رسول الله .

(ج) قال رسول الله (ﷺ) : (كنت واقفا فجثيت (****) منه رعبا ، فرجعت ترجف بوادري (*****) فرجعت إلى خديجة فقلت زملوني

(*) نزع الشخص إلى أهله : حن إليهم واشتاق (المعجم العربي الاساسي) - (المترجم) .

(**) تقصد لهذه الخلوة - (المترجم) .

(***) جاء بغتة على غير موعد - (المترجم) .

(****) جثا : جلس على ركبتيه - (المترجم) .

(*****) البوادر جمع بادرة ، هي لحمة بين المنكب والعنق - (المترجم) .

زملوني الى أن ذهب عنى الروح) : فجاءني (*) فقال : (يا محمد ، أنت رسول الله) .

(د) قال (أى محمد عليه الصلاة والسلام) ، (لقد عزمت أن أتردى من رؤوس شواهق الجبال) ولكنه ظهر لى وقال : (يا محمد ، أنا جبريل وأنت رسول الله) .

(هـ) ثم قال : اقرأ ، قلت : ما أنا بقارىء (أو « ماذا أقرأ ») ، قال (أى محمد عليه الصلاة والسلام) : (فأخذنى فغطنى **) حتى بلغ منى الجهد ثلاث مرات ثم قال : « اقرأ باسم ربك الذى خلق » (فقرأتها ***) .

(و) ثم جئت خديجة فقلت : (ما لى ؟ أى شىء عرض لى ؟ وأخبرتها بأمرى) قالت : (أبشر ، كلا والله لا يخزيك الله أبدا ، انك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتؤدى الأمانة وتحمل الكل ****) وتقوى الضيف (*****) وتعين على نوائب الحق (*****) .

(ز) ثم أخذتنى (*****) الى ورقة بن نوفل بن أسد وقالت : اسمع من ابن أخيك ، فسألنى فأخبرته بما رأيت ، قال : هذا الناموس

(*) يقصد الملك - (المترجم) .

(**) أى خنقنى - (المترجم) .

(***) فى النص الذى رواه البخارى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها تأتى هذه الفقرة (هـ) بعد قولها : ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو فى غار حراء .

فى حين أن الفقرة التذكرة المؤلف قبلها (الفقرة د) تصف الفترة التى انقطع فيها الوحي وهى بعد أحداث الفقرة هـ بزمان على ما أجمعت عليه معظم الروايات التى يعتد بها . والسبب لا يعلمه إلا الله عكس المؤلف ترتيب الأحداث ووضع الحديث الذى كان رسول الله ﷺ يتحدث فيه عن انقطاع الوحي قبل الفقرة التى تصف أول نزول الوحي - (المترجم) .

(****) أى تعطى صاحب العيلة (كثرة الأبناء) ما يريحه من ثقل مؤنة عياله (البداية والنهاية) - (المترجم) .

(*****) تكرم الضيف بالطعام والمأوى - (المترجم) .

(*****) تعين من وقعت له نائبة فى خير فتقوم مع صاحبها حتى يجد سدادا من عيش (البداية والنهاية) - (المترجم) .

(*****) يتجه أكثر العلماء الى أن السيدة خديجة هى وحدها التى ذهبت الى ابن عمها ورقة ، وما كان الرسول ليذهب اليه فى مثل هذه الأحوال ليركن الى قول البشر - (المراجع) .

محمد ﷺ في مكة .

الذي أنزل على موسى بن عمران ، يا ليتني فيها جنعا (*) ، يا ليتني أكون حيا حين يخرجك قومك ، قلت : أو مخرجي هم ؟ قال : نعم ، انه لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عودي ، وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا (**) .

(ح) كان أول ما نزل الى من القرآن بعد اقرأ : (ن * والقلم وما يسسطرون * ما أنت بنعمة ربك بمجنون * وإن لك لأجرا غير ممنون * وإنك لعلى خلق عظيم * فستبصر ويبصرون) و : (يا أيها المدثر * قم فأنذر) ، و : (والضحى * والليل إذا سجى) (١١) .

(ط) قال الزهري : ثم فتر الوحي عن رسول الله (ﷺ) حتى حزن النبي (ﷺ) حزنا غدا منه مرارا كي ينردى من رؤوس شواهق الجبال ، فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي بنفسه تبنى له جبريل فقال : (يا محمد ، انك رسول الله حقا) فيسكن لذلك حاله وتقر نفسه فيرجع .

(ي) كان النبي (ﷺ) يحدث عن فترة الوحي ، قال : (فبينما أنا أمشي سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري قبل السماء فإذا الملك الذي جاءني بحراء قاعد على كرسي بين السماء والأرض ، فجثيت منه فسرقا (**) حتى هويت الى الأرض ، فجثت أهلى فقلت : زملونى زملونى) .

(ك) فدثرناه فأنزل الله تعالى : (يا أيها المدثر * قم فأنذر * وربك فكبر * وثيابك فطهر) .

(ل) أضاف الزهري : كان أول ما نزل عليه من الوحي : اقرأ باسم ربك الذي خلق ، الى : علم الانسان ما لم يعلم (العلق ١ - ٥) (١٢) .

(*) شابا قويا - (المترجم) .

(١١) تاريخ الطبرى ، ١١٤٧ وما بعدها .

(**) أى رعبا - (المترجم) .

(١٢) الطبرى ، ١١٥٥ .

ذكر الزهري ، المعروف أيضا بابن تهاب ، روايه اخرى للفقرتين (ي) و (ك) تبدأ هكذا : « قال جابر بن عبد الله الانصاري ، سمعت رسول الله (ﷺ) يحدث عن فترة الوحي قال : فيينا أنا امشي » ، وتتجنب هذه الرواية تغير المتحدث من الفقرة (ي) للفقرة (ك) وذلك بقوله ﷺ : (فثروني) ، أي وضعوا دثارا علي ، وهذه الرواية لها أهميتها لأنها رواية عن جابر تجعل سورة المدثر هي اول الوحي (*) (١٣) .

من الواضح أن الفقرات من (أ) الى (ح) متصلة الاحداث في رواية الزهري ولكن ليس من الضروري أن تكون كلها عن السيدة عائشة (رضي الله عنها) ، وربما كان قطع ابن اسحق لرواية عائشة بعد اول جملة في الفقرة (ب) بسبب تفضيله لروايات أخرى لا (بكسر اللام) تبقى ولا يعنى هذا بالضرورة انقطاع الأصل عند هذه النقطة ، ومع ذلك فليس هناك فائدة كبيرة في مناقشة هذا الاسناد . وبدلا من ذلك أقترح دراسة الأدلة العقلية لهذه الفقرات ، وبالذات دراسة ما يمكن أن نسميه « السمات » المختلفة للروايات .

(ب) رؤى محمد (عليه الصلاة والسلام)

ليس هناك أي سبب وجيه يجعلنا نتشكك في النقطة الأساسية في الفقرة أ ، وهي أن بداية النبوة كانت « الرؤيا الصادقة » ، وهذه الرؤى تختلف تماما عن الأحلام ، وقد ذكرت الرؤى أيضا في الفقرتين (ب) و (ي) [بصرف النظر عن ظهور جبريل في (د) و (ط)] . ويؤكد ما ورد في (أ) ما نعرفه من سورة النجم ، ولكن يمكن أيضا معرفته من ملاحظات محمد (عليه الصلاة والسلام) . وقد ذكرت رؤيتان في القرآن :

(*) عن جابر رضي الله عنه : سمعت رسول الله يحدث عن فترة الوحي ، فسورة المدثر اول ما نزل بعد فترة انقطاع الوحي ، أما اول ما نزل من القرآن في غار حراء فكان كما ثبت في صحيح البخاري عن السيدة عائشة أنها بداية سورة العلق : « اقرأ باسم ربك الذي خلق » الى قوله تعالى : « علم الانسان ما لم يعلم » - (المترجم) .

(١٣) الطبري ١١٥٥ وما بعدها .

(والنجم اذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى * ان هو الا وحى يوحى * علمه شديد القوى * ذو مرة فاستوى * وهو بالأفق الأعلى * ثم دنا فتدلى * فكان قاب قوسين أو أدنى * فأوحى الى عبده ما أوحى .)

(ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة المنتهى * عندها جنة المأوى * اذ يغشى السدرة ما يغشى * ما زاغ البصر وما طغى * لقد رأى من آيات ربه الكبرى) (١٤) .

والتفسير المعتاد لهذه الآيات عند المسلمين أن المرئي كان جبريل ، ولكن هناك أسبابا تدعونا الى أن نظن أن محمدا (عليه الصلاة والسلام) قد فسرهما في الأصل على أنها رؤية لله ذاته ، فإن جبريل لم يذكر في القرآن الا في المدينة ، والتعبير « عبده » في الآية ١٠ لابد أنه يعنى عبد الله كما يجمع المسلمون ، ولكن ذلك يجعل التركيب اللفظي غير منسجم الا اذا كان الله هو المعنى بالأفعال (*) .

كذلك فان الجملة التي في نهاية الفقرة (ب) وهي قول الزهرى : « حتى فجاء الحق وقال . . . » لها أهمية مشابهة ، لأن كلمة « الحق » من أساليب الاشارة الى الله (**) ، وكذلك يمكننا أن ننظر الى الفقرة (ج)

(١٤) السورة ١/٥٣ - ١٨ .

(*) ليس هناك خلاف بين المسلمين في أن رؤية الله عز وجل في الدنيا مستحيلة ، (**) الحق من اسماء الله الحسنى . ولكن كلمة « حق » لها معان متعددة من أراد معرفتها فليرجع الى أحد قواميس اللغة العربية ، مثل لسان العرب أو المعجم العربى الأساسى . ومن معانيها التي تهمننا في هذا المقام : هو الشيء الثابت الذى لا شك فيه مثل قول الله عز وجل : (انه لحق مثل ما انكم تنطقون) .

فقول السيدة عائشة : « حتى فجاء الحق وقال . . » يعنى فجاء الأمر الحق الذى ليس فيه شك وهو الوحي من الله ، كما انه قال : (يا محمد انت رسول الله) ولو كان الذى جاءه هو الله كما يظن لقال : (انت رسولى) . وفي رواية البخارى عن السيدة عائشة انها قالت : (حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال . .) فهذه الرواية لحديث السيدة عائشة ، وهو نفس الحديث الذى رواه الزهرى بصيغة مختلفة وأورده المؤلف ، دلالة واضحة على معنى كلمة « الحق » لانها قبلت : « فجاءه الملك » ، فالحق هنا كما قال ابن حجر العسقلاني في شرحه لمصحيح البخارى هو (الأمر الحق) ، أو كما قال آخرون هو (الدين الحق) .

بنفس الطريقة ، لأن النص يقول : « فجاءني وقال » ، وكذلك فإن بعض روايات جابر في شرح سورة النجم تقول ، « على لسان محمد (عليه الصلاة والسلام) : « فنوديت فنظرت بين يدي وخلفي وعن يميني وعن شمالي فلم أر شيئا ثم نظرت الى السماء فاذا هو على العرش » (١٥) (*) .

ربما كان هذا هو تفسير محمد (عليه الصلاة والسلام) الأصلي لهذه الروايات (**) ، الا أنها لم تكن بأية حال التفسير النهائي ، لأنه يتناقض مع ما ورد في سورة الأنعام ، الآية ١٠٣ : « لا تدركه الأبصار » (***) ، ومع ذلك ، فإن سورة النجم ، بالرغم من أنها تحتل هذا التفسير ، الا أنه يمكن أيضا النظر إليها بطرق أخرى ، فإن التعبير « من آيات ربه الكبرى » لا تعني رؤية الله بالطبع ، ولكن يمكن فهمها على أنها تعني أن ما رآه محمد (عليه الصلاة والسلام) كان علامة أو رمزا لمجد الله وجلاله . كما توحى الآية ١١ « ما كذب الفؤاد ما رأى » والتي

(١٥) صحيح البخاري ، وانظر أيضا :

A. Bell, Mohammad's Call, in MW, xxiv, 1934, pp. 13-19.

وانظر أيضا :

Nöldcke — Schwally, I, 23 & Ahrens, Muhammad, 39 f.

(*) لم يقل أحد من المسلمين المتقدمين والمتأخرين أن قول رسول الله ﷺ « هو » مقصود به الله . فاذا كان « هو » من أسماء الله الحسنى ، فإنه في نفس الوقت ضمير إشارة للغائب . وفي رواية أخرى لجابر بن عبد الله يقول فيها نقلا عن رسول الله ﷺ : « فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسى بين السماء والأرض » وهي تدل صراحة على أن الذي رآه الرسول عليه الصلاة والسلام هو جبريل وليس الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا .

(**) هذه الروايات عن بدء الوحي وظهور جبريل عليه السلام للرسول عليه الصلاة والسلام ليست رؤى منامية كما يشير إليها المؤلف وإنما كانت في اليقظة لأنها لو كانت رؤى منامية لما فزع منها رسول الله ﷺ كما ذكر .

(***) يتحدث المؤلف عن رسول الله ﷺ كما لو كان يفسر القرآن برأيه هو ، ونسى أنه قال منذ أسطر قليلة أن سورة النجم تقول : (وما ينطق عن الهوى . ان هو الا وحى يوحى) . ولم يعلم أن رسول الله ﷺ قال : من تكلم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ (رواه أبو داود والترمذي والنسائي) . وقال أيضا : من قال في القرآن بغير علم فليتبوا مقعده من النار (رواه أبو داود) . ولم يرد في أي من التفاسير التي رجعت إليها وهو تفسير القرطبي والفخر الرازي والآلوسي وابن كثير أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قد فسر آيات سورة النجم على أن المرئي هو الله ثم عاد فأنكر ذلك - (المترجم) .

ربما أضيفت فيما بعد (*) (١٦) ؛ يتطور آخر في هذه النظرية ، بمعنى أنه بينما أدركت العينان العلامة أو الرمز ، أدرك القلب الشيء المرموز .

فاذا كان محمد (عليه الصلاة والسلام) قد فسر الرؤية في البداية على أنها رؤية الله مباشرة ، فإن هذا يتضمن أنه بالرغم من أن تفسيره لم يكن دقيقا تماما الا أنه لم يكن مخطئا في الأساسيات (**) ، وربما كان يحسن بنا أن نترجم الآية بحيث نقول : « لم يخطئ القلب فيما رأى الانسان » . وبهذه الطريقة يمكننا أن نتفادى أن يكون المرئى هو جبريل (***) ، وهو أمر مخالف للتاريخ ، كما يمكننا أيضا أن نتفادى التناقض مع النظرة الاسلامية في أن محمدا لم ير الله (١٧) .

هذا التفسير المنهجي للرؤية ليس له أهمية كبيرة بالنسبة لحياة محمد (عليه الصلاة والسلام) بقدر ما له أهمية في تطوره الدينى . وسنتناول ذلك عند حديثنا عن « أنت رسول الله » .

(يرى كارل آرنز (١٨) Karl Ahrens أن التعبير « رسول كريم » (التكوير ، ١٩) هو الذى ذكر من قبل باسم « الروح » . ويدل

(١٦) Bell, translation of Quran, od hoc.
(*) من المعروف ان القرآن نزل منجما ، أى متفرقا ، على مدى ثلاث وعشرين سنة من مدة بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام . لهذا ، فإن الآيات التى تضمها سورة واحدة قد تكون نزلت على فترات زمنية طويلة . وهناك من السور المكية ما فيه آيات مدنية والعكس . وفى سورة النجم - وهى مكية - آية نزلت فى المدينة هى قول الله عز وجل : « الذين يجتنون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم » الآية (الآية ٣٢) . ولكن لم يرد فى طبعات المصاحف القديمة ولا فى التفاسير التى رجعت اليها ما يشير الى أن الآية ١١ بالذات وهى قول الله عز وجل : « ما كذب الفؤاد ما رأى » قد أنزلت فى وقت لاحق لنزول الآيات العشر التى سبقتها ، وقول المؤلف « ربما أضيفت فيما بعد » يدل على عدم التاكيد من هذا الزعم الذى نقله عن ترجمة بل Bell للقرآن كما ذكر فى هامش كتابه - (المترجم) .

(**) هذا الكلام مرفوض اسلاميا جملة وتفصيلا للأسباب التى ذكرت فى التعليقات السابقة - (المترجم) .

(***) المعول عليه هو النص العربى ، لا الترجمة الانجليزية التى قد لا تكون دقيقة - (المترجم) .

(١٧) حديث عن عائشة فى صحيح البخارى ، ٦٥ فى ١/٥٢ .

Muhammad, 41.

(١٨)

على ذلك بأنه لا ذكر لاسم جبريل في السور المكية وإنما ذكرت « الملائكة » بالجمع فقط مثل « تنزل الملائكة والروح فيها » (القدر ، ٤) ، وأيضاً « نزل به الروح الأمين » « الشعراء ، ١٩٢ » ، وهذا الرأي يتوافق مع وجهة النظر التي ذكرتها هنا .

(ج) الاختلاء في حراء ، التحنث

ليس هناك ما يدعو إلى الشك في أن محمداً (ﷺ) كان يذهب إلى حراء ، وهو تل على مسافة قريبة من مكة ، سواء كان ذلك مع عائلته أو بمفرده . وربما كان ذلك وسيلة للهروب من حرارة مكة في موسم متعب لمن كانوا لا يستطيعون الذهاب إلى الطائف (*) ، وتبين التأثيرات اليهودية - مسيحية مثل الرهبان ، أو بعض التجارب الشخصية ، الحاجة والرغبة في العزلة .

المعنى الدقيق لكلمة التحنث ، وكذلك اشتقاقها ، غير مؤكد بالرغم من أنه من الواضح أنها تعني نوعاً من الرياضة التعبدية ، وربما كان أفضل الآراء هو ما ذكره هـ . هيرشفيلد H. Hirschfeld (١٩) أنها مشتقة من الكلمة العبرية تحنوت أو تحنوث ، والتي تعني التعبد لله . ومع ذلك فربما تأثر المعنى بالأصل العربي ، فإن كلمة حنث (بكسر الحاء وسكون النون) تعني الرجوع في قسم أو عدم القلوة على الوفاء به ، وذلك يعتبر بصفة عامة خطيئة . وبالتالي فإن كلمة « تحنث » تعني « فعل ما يخرج به من الخطيئة أو الجريمة » ، وهكذا قد يكون استخدام كلمة « تحنث » هنا دليلاً على أن مادتها قديمة وأنها بهذا المعنى أصيلة (٢٠) .

(*) ذكر ابن اسحق عن عبد الملك بن عبد الله بن أبي سفيان بن العلاء بن حارثة قال : وكان رسول الله ﷺ يخرج إلى حراء في كل عام شهراً من السنة يتنسك فيه ، وكان من نسك قريش في الجاهلية ، وكذلك روى عن عبد الله بن الزبير مثل ذلك . مما يدل على أن هذا كان من عادة المتعبدين في قريش أنهم يجاورون في حراء للعبادة - (المترجم) .

(١٩) New researches into the Composition & Exegesis

of the Quran. London, 1902, p. 10.

Supported by C. J. Lyall in JRAS, 1903, p. 780.

(٢٠) وهذا يناقض رأي كيتاني .

Caetani, Ann, i, p. 222, n. 2.

ربما نستطيع أن نتصور هذا الملخص لما حدث قبل النداء ادول لمحمد (عليه الصلاة والسلام) وما نزل فيه من الوحي . لا شك أن محمدا (عليه الصلاة والسلام) كان مدركا منذ شبابه لبعض المشاكل الاجتماعية والدينية في مكة . ولا شك أيضا أن وضعه كيتيم جعله أكثر إدراكا للانحرافات التي في المجتمع . ومن الناحية الدينية ، يمكننا أن نفترض أنه كان يدين بالتوحيد المبهم الذي كان عليه أغلب المتنورين من أهل مكة . ولكن لا بد أنه كان ، بالإضافة إلى ذلك ، يتطلع إلى نوع من الإصلاح في مكة . وكان كل شيء حوله يوحى بأن هذا الإصلاح يجب أن يكون دينيا ، وفي هذا الإطار الفكري كان من الواضح أن يعتمد محمد (عليه الصلاة والسلام) السعي إلى الوحدة ليلجأ إلى الأمور الإلهية ويؤدي بعض العبادة ، ربما طلبا للتكفير عن الخطايا . وربما سبقت بعض الممارسات الدينية هذه (الخلوة) ولكننا لا نعرف شيئا عنها . وتذكر الروايات التقليدية أن الرؤى أتت أثناء الخلوة ، ولكن التواريخ المقارنة للأحداث المختلفة في بعثة محمد (عليه الصلاة والسلام) ليست مؤكدة بصفة عامة . فأحيانا يقال إن الظهور (*) لم يكن متوقعا ، وفي أحيان أخرى يبدو أن خديجة (رضى الله عنها) ، لم تكن بعيدة (**) .

(د) « أنت رسول الله »

وردت جملة « أنت رسول الله » أربع مرات في الفقرات (ب) ، (ج) ، (د) ، (ط) من حديث الزهري . قالها جبريل في المرتين الأخيرتين ، وفي المرة الأولى قالها « الحق » ، وفي الثانية ذكر بصيغة الغائب « فجاءني » ، وتختلف الملابس في الحالات الأربع ، فهل هذه مجرد روايات أربع لحادثة واحدة ولكن اختلفت الألفاظ بطريقة أو أخرى ؟ ونظرا لأن جبريل لم يذكر في القرآن إلا بعد فترة طويلة ، فإن ذكره في

(*) يقصد ظهور الملك للرسول عليه الصلاة والسلام - (المترجم)

(**) يقصد لم تكن بعيدة عن توقع ما حدث للرسول عليه الصلاة والسلام -

(المترجم)

هذه المرحلة المبكرة يشكوك فيه (*) . ظاهريا يمكننا أن نصنف هذه الأخبار صنفين على الأقل :- (بـ) وربما معها (جـ) تصفان النداء الأصلي له بأنه رسول ، بينما يبدو أن (د) ، (ط) كانا تأكيدين لذلك ليطمئن في وقت كان فيه قلقا .

إذا كانت الفقرة (ب) تشير الى النداء الأصلي ، فما العلاقة بينها وبين الرؤى ؟ لقد جاء وصف الرؤية الأولى في سورة النجم في آية تفند اعتراضات معينة أثارها أهل مكة ضد الموثوقية في الوحي الذي نقله محمد (عليه الصلاة والسلام) اليهم ، ومعنى ذلك أنه كان قد أعلن بعض ما أوحى به اليه على الأقل وربما أكثر . بالحديث عن الرؤية في هذا السياق يبين انه لا بد أن يكون للرؤية علاقة بتلقى الوحي ، ومع ذلك فليس هناك ما يدل على ان الرؤية قد صاحبها تلقي آيات معينة ، بل اننا اذا ناقشنا أكثر من آيتين نجد أن ذلك مستحيل . ويبدو أن النتيجة العامة للرؤية شيء أكثر عمومية مثل التأكيد على أن هذه الآيات كانت رسائل من الله . وربما التأكيد أيضا على أن محمدا (عليه الصلاة والسلام) قد أمر بإعلانها ، وهذا يعني الافتراض المسبق بأن محمدا (عليه الصلاة والسلام) قد تلقى الوحي بالفعل عدة مرات . ولكنه لم يكن واثقا من حقيقة طبيعة هذه الكلمات التي جاءت اليه ، أما الآن فقد أخبر بذلك وجاءه التأكيد . أو يمكننا أن نعتبر الرؤية نداء كي يلتبس الوحي ، وربما كان محمد يعرف شيئا عن طرق استقراءه (**) . ولكن الرأي الأول أكثر احتمالا بصفة عامة ، ويتفق مع هذا الرأي وجهة النظر (٢١) التي تقول

(*) الحديث الذي يشير اليه المؤلف روى الزهري عن السيدة عائشة رضي الله عنها . والسيدة عائشة لم ترو الأحاديث عن رسول الله الا بعد وفاته ﷺ أي بعد ٢٢ عاما من الأحداث التي يعلق عليها المؤلف ، وهي مدة كافية لأن يعلم الرسول ان الملك الذي جاءه في حراء كان جبريل ، وبالتالي يخبر السيدة عائشة بهذا الخبر الذي روته عنه . فليس هناك إذن أي ارتباط بين عدم ذكر اسم جبريل في السور الأولى من القرآن وبين ذكره في هذا الحديث ، لأن الفاصل الزمني بينهما طويل .

(**) عندما انقطع الوحي عن الرسول ﷺ حزن حزنا شديدا وكاد يقتل نفسه كما سبق أن أورد المؤلف (لا داعي للدعاء بأنه كاد يقتل نفسه ، فالرسول لا يفكر في هذا الاتجاه) ، ومعنى هذا أن الوحي يأتيه فجأة - (المترجم) .

Mohammed's Visions, R. Bell.

إن ما ألهم به أو أوحى إليه به كان « الخط العملي للهدى » الذي كان يتبعه بالفعل . فإذا كان الهدف من الرؤية شيئاً عاماً ، فإن هذا يناسب تماماً الفقرة ب . من المحتمل أن تكون الكلمات « أنت رسول الله » لم تكن كلاماً خارجياً ، بل ربما لم تكن حتى كلاماً تخيلياً ، وإنما كلام ذهني ، بمعنى أنه لم يسمع بأذنيه ولا حتى تخيل نفسه يسمع . وإنما كانت هذه الكلمات نوعاً من الاتصال الذي أتاه من غير كلمات (٢٢) . بل ربما صيغت الكلمات بعد الرؤية الفعلية بزمان طويل .

هل يمكن تكرار مثل هذه التجربة ؟ إن ذلك ليس مستحيلاً . وربما يتضمن الافتران بين رؤيتين في سورة النجم بعض التشابه في المضمون ، ومن ناحية أخرى لم يذكر الوحي في الرؤية الثانية وإنما ينظر إليها دائماً على أنها تشير إلى الجنة . لا تقدم الفقرات (ج) ، (د) ، (ط) الكثير من المساعدة . فالأخيرتان لا تعتبران نداءً لمحمد (عليه الصلاة والسلام) بقدر ما أنهما إعادة التأكيد له وتذكيره بالنداء الأصلي . ومن الطبيعي أن نفترض أن محمداً (عليه الصلاة والسلام) كان يتذكر الرؤية الأولى في الأوقات التي كان يشعر فيها باليأس . وربما كان التفكير فيها يلمع في عقله في اللحظات الحرجة ويعزوها إلى قوة عليا ، ومهما كانت الحقائق حول هذه الذكريات فإنها ليست في أهمية التجربة الأصلية .

(هـ) « اقرأ »

هناك روايات عديدة لحديث نزول الوحي بسورة العلق ، ذكرت أحداها في الفقرة هـ المروية عن الزهري . في هذه الرواية نفهم قول محمد (عليه الصلاة والسلام) « ما اقرأ » رداً على قول الملك « اقرأ » على أنه يعني « لا أستطيع القراءة » ، ويؤكد ذلك الرواية الأخرى التي تقول : « ما أنا بقارىء » (٢٣) (لا أستطيع القراءة) وتمييز ابن هشام

(٢٢) انظر القسم الخامس وكتاب Graces of Interior Prayer للمؤلف

بولان A. Poulain : المجلد ١٩٢٨ ، صفحة ٣٩٦ .

(٢٣) البخاري ، ٦٥ ، وسورة العلق (٩٦) .

بواكير حياة محمد ﷺ ودعوة النبوة

بين « ما اقرأ » و « ماذا اقرأ » حيث لا يعنى التعبير الأخير الا « ماذا سأقرأ » ، وهذا المعنى أيضا هو المعنى الأكثر ملاءمة للتعبير « ما اقرأ » . ويكاد يكون من المؤكد أن أهل الحديث المتأخرين قد تجنبوا المعنى الطبيعى لهذه الكلمات ليعززوا الاعتقاد بأن محمدا (عليه الصلاة والسلام) لم يكن يستطيع الكتابة ، وهذا الاعتقاد جزء من اثبات الطبيعة المعجزة للقرآن . وتتطلب رواية الحديث عن عبد الله بن شداد فى شرح الطبرى (٢٤) ، اذا كان المتن صحيحا ، ان تؤخذ كلمة « ما » بمعنى « ماذا » لأنها مسبوقه بحرف « الواو » (*) .

تنتمى كلمتا « اقرأ » و « قرآن » الى مجموعة المفردات الدينية التى أدخلتها المسيحية فى شبه الجزيرة العربية ، فكلمة قرأ تعنى « تلا بوقار نصا مقدسا » ، وأما كلمة « قرآن » فهى الكلمة السريانية « كريانا queryana » التى تعنى « القراءة » أو « درس من الكتاب المقدس » (٢٥) (**) .

ونستطيع أن نفترض أن الفعل « اقرأ » يعنى فى هذه السورة « اتل من الذاكرة » ، أى ما قد بلغ اليه بأسلوب خارق للطبيعة . لمن يتلو محمد (عليه الصلاة والسلام) وفى أية مناسبة ؟ لم تناقش الأحاديث هذا السؤال بوضوح . والتفسير الأكثر ملاءمة أن يتلو محمد (عليه الصلاة والسلام) ما أتاه كجزء من صلاته لله (عز وجل) . وهذا المعنى يطابق الاستخدام السريانى للكلمة كما يؤكد أن المسلمين لازالوا يقرءون سورة أو سورا فى صلاتهم أو عبادتهم . ويلاحظ فى رواية عبد الله

(٢٤) الجزء ٣٠ ، الصفحة ١٣٩ ، وتختلف قليلا عما ورد فى الحوليات ، الجزء ١ ، الصفحة ١١٤٨ . (المؤلف) .

(*) ان واو العطف هنا عطفت (ما) على كلمة تعنى (ماذا) وبالتالي أصبح معنى

(ما) أيضا هو (ماذا) وجعل لها مقابلا انجليزيا هو What .

(**) اللغة العربية من ضمن مجموعة اللغات السامية ، وهذا التشابه فى الكلمات من باب (المشترك) بين اللغات السامية ولا يعنى بالضرورة ان لغة اخذت من الأخرى . أما عن تأثير المسيحية واليهودية فى العرب قبل الاسلام فقد كان لكلا الدينين وجود ، وكان بعض العرب على المسيحية أو اليهودية . وقد تعرض القرآن الكريم لهذه الأديان .
Bell, Origin, 90 f., Nöldeke - Schwally, i, 82. (٢٥)

ابن شداد المشار اليها سابقا ، أن الاجابة على السؤال : « ماذا أقرأ ؟ » لم تكن كما وردت في معظم الروايات الأخرى « اقرأ باسم ... » وإنما « بسم ... » فقط ، هل يمكن أن يكون ذلك ارهاصا (*) بالبسملة ؟

لا توجد اعتراضات ذات قيمة لما اتفق عليه العلماء المسلمون من أن هذه السورة هي أول ما أوحى من القرآن . ولا توجد آيات يمكنها أن تعارض سورة العلق بأية فرصة من النجاح (٢٦) ، ومن الطبيعي أن نتوقع أن الأمر بالعبادة هو أول ما يأتى بالنظر الى الاتجاه العام للرسالة الأساسية للقرآن (٢٧) . وجه الأمر « اقرأ » الى محمد (عليه الصلاة والسلام) وحده ، وبالرغم من أنه لا توجد صعوبة في أن يتسع الأمر ليشمل أتباعه الذين يقتدون به ، إلا أننا نستطيع أن نتصور أن مبدأ وجود أتباع له لم يخطر بباله عندما أوحيت اليه هذه السورة ، أى أنها قد تنتمى الى مرحلة سبقت دعوته للآخرين . كما لا نستبعد ، بالطبع ، إمكان تلقى محمد (عليه الصلاة والسلام) لرسائل أخرى لم يعتبرها من القرآن ، مثل « أنت رسول الله » التى وردت في الحديث .

(و) سورة المدثر ، الفترة

هناك حديث عن جابر بن عبد الله الأنصارى أن الآيات الأولى من سورة المدثر كانت أول الوحي ، وقد يبدو ذلك مناسبا لأن فيها « قم فانذر » ، وهذا القول يبدو كما لو كان أمرا للقيام بمهمة الرسول ، وكان يمكن أن تكون هذه الآيات أول الوحي لو أن محمداً (ﷺ) قد بدأ الدعوة العلنية فجأة وبدون فترة اعداد ، ولكن لو وجدت هذه الفترة الاعدادية ، وكان فيها وحى ، فإن هذا يعنى أن سورة المدثر لا يمكن أن تكون أول الوحي ، ولقد رأينا أن « اقرأ » لا تستلزم بالضرورة الدعوة العامة . ولكن من ناحية أخرى ، فإن استمرار وجود هذا الحديث ، بالرغم من الاتفاق العام منذ زمن بعيد أن سورة العلق هي أول

(*) ارهاصات : اشارة غيبية تصدق فيما بعد (المغنى الكبير) - (المترجم) :
Bell, Origin, 90 f ; Cf. Nöldeke-Schwally, i, 82.

(٢٦)

(٢٧) انظر الفصل الثالث .

بواكير حياة محمد ﷺ ودعوة النبوة

الوحي (*) ، يعطى احساسا بأن فيه قدرا من الحقيقة ، وأكثر الآراء احتمالا أنها تحدد بداية الدعوة العلنية .

هناك دلائل قوية في الأحاديث على أن هناك تميزاً بين الدعوة العلنية (**) والدعوة السرية . كتب ابن اسحق (٢٨) : « ثم أمر الله نبيه ، بعد ثلاث سنين من البعثة ، بأن يعلن ما جاءه منه وأن يسمع الناس كلمة الله ويدعواهم اليها » . وقد أخبرنا في موضع آخر أن الوحي كان يبلغ الى محمد (عليه الصلاة والسلام) على لسان اسرافيل لمدة ثلاث سنين قبل السنين العشر التي كان الوحي يأتيه فيها على لسان جبريل (٢٩) (***).

وتوصف بداية السنين الثلاث أحيانا بمجيء النبوة وبداية السنين العشر بمجيء الرسالة (٣٠) . ونظرا للاجماع الكبير على هذا الحديث والاحتمال القوي لصحته ، يمكننا أن نقول انه كان هناك فرق بين المرحلتين اللتين مرت بهما دعوة محمد (عليه الصلاة والسلام) ، وأن التواريخ الواردة صحيحة تقريبا ، ولكن من الصعب أن نقول ما طبيعة الفرق بالضبط ، لأن المسلمين الأوائل دخلوا في الاسلام ، كما يقال ، في الفترة الأولى .

(*) يتجه المفكرون المحدثون الى الجزم بأن آيات سورة العلق كانت أول ما نزل من القرآن الكريم ، ولم يفهم الرسول منها ماذا يطلب منه حتى نزلت سورة المدثر وفيها أمر بأن يبدأ الدعوة (قم فأنذر) فشرحت سورة المدثر ما كان خافيا - (المراجع) .

(**) الصحيح أن الدعوة العلنية بدأت عندما نزل قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » وأعرض عن المشركين » (سورة الحجر ، الآية ٩٤) - (المراجع) .

(٢٨) ١٠١ هـ ، ١٦٦ ، وايضا حواشي الطبري ١١٦٩ (المؤلف) .

(٢٩) الطبري ، ١٢٤٨ وما بعدها .

(***) قال الامام أحمد : حدثنا محمد بن أبي عدي عن داود بن أبي هند عن عامر الشعبي أن رسول الله ﷺ نزلت عليه النبوة وهو ابن أربعين سنة ، فقرن بنبوته اسرافيل ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشئ ولم ينزل القرآن ، فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل فنزل القرآن على لسانه عشرين سنة ، عشرا بمكة وعشرا بالمدينة ، فمات وهو ابن ثلاث وستين سنة - (المترجم) .

Caetani. Ann. I. 218-220.

(٣٠)

يزيد الأمر تعقيدا بوجود الفترة ، أو انقطاع الوحي ، كما ذكرنا في الفقرة (ط) ، واذا قارنا ما ذكر في الفقرتين (ي) و (ك) مع رواية الزهري عن جابر (٣١) برواية نفس الحديث عن جابر التي رواها يحيى ابن ابي كثير (٣٢) ، يبدو واضحا أن الزهري قد أدخل « الفترة » ليوفق بين هذا الحديث والقول بأن سورة العلق كانت أول ما جاء . ومع ذلك ، فإن هناك دليلا آخر على حدوث « الفترة » ، فإن ابن اسحق يجعلها قبل نزول سورة الضحى (٣٣) (*) ، واحتمالات حدوث مثل هذه التجربة أمر قائم ، ولكن من غير المحتمل أن تكون قد استمرت ثلاث سنين كما يقال أحيانا ، وربما كان هذا الرقم نتيجة للبس بين هذه الفترة وفترة الدعوة السرية . وتشير هذه الاعتبارات إلى أنه ربما كانت هناك فترة انقطاع في ممارسة محمد (عليه الصلاة والسلام) الدينية ، ولا يعتبر ظن الزهري (والذي أخذ به) أنها كانت قبل بدء الدعوة العامة مباشرة دليلا قويا ؛ ولكنها محتملة جدا .

تؤخذ كلمة « مدثر » عادة على أنها تعني « مغطى بدثار » (أو دثار) (بدال مفتوحة) ، فإذا كان هذا المعنى صحيحا فإن فعل ذلك له علاقة ما بتلقى الوحي ، فربما يكون ذلك لحدث الوحي أو ، وهو الأكثر احتمالا ،

(٣١) الطبري ، ١١٥٥ وما بعدها .

(٣٢) ابن هشام ، ١٥٦ .

(٣٣) ابن هشام ، ١٥٦ .

(*) ورد ذكر فترة انقطاع الوحي في أحاديث رواها البخاري عن السيدة عائشة (وهو الذي رواه أيضا الزهري ويتناوله المؤلف بالدراسة والتحليل) وابن شهاب عن جابر بن عبد الله ونصه : (قال جابر بن عبد الله وهو يحدث عن فترة الوحي فقال في حديثه (يعني الرسول عليه الصلاة والسلام) : بينما أنا أمشي إذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرمي بين السماء والأرض فرجعت منه فرجعت فقلت زملوني زملوني فأنزل الله : يا أيها المدثر قم فأنذر ... الآيات من ١ - ٥ من سورة المدثر . فسمى الوحي وتتابع .

نرى من هذا الحديث أن جابرا رضي الله عليه عندما قال أن أول ما نزل من الوحي هو أول سورة المدثر كان بعد فترة انقطاع للوحي وليس أول ما نزل مطلقا ، وذلك مطابق لما ورد في الروايات الأخرى من وقوع فترة انقطاع الوحي .

لحماية المتلقى الآدمي من خطر التجلي الالهي (٣٤) (*) ، ومن ناحية أخرى طورت ألفاظ معينة - بشكل مجازي - فكرة (التغطية) فأصبحت تطلق على شخص غامض أو غير مشهور . وهذا المعنى لا ينطبق على محمد ﷺ . فهو وفقاً لمعايير أهل مكة لم يكن - نسبياً - شخصاً قليل الأهمية .

هذه الصورة التي كونها توضح اذا ما سقنا هذه التفاصيل غير المؤكدة في سياق واحد - أن مسار الأمور كان كالتالي أو شيئاً قريباً منه : كانت هناك مرحلة يمكن أن نطلق عليها مرحلة الاعداد (اعداد محمد ﷺ لتحمل مهام النبوة) ، وقد استمرت هذه المرحلة ثلاث سنين ، وفي هذه المرحلة كان قد بدأ يتلقى وحياً من نوع ما . وفي الأحاديث التي ورد فيها ذكر اسرافيل ما يفيد أن محمداً ﷺ كان يسمع صوته ولا يرى جرماً (٣٥) (**) ، ويمكن أن نرجع القسم الأول من سورة العلق وسورة الضحى الى هذه المرحلة ، وقد يكونان (جزءا سورة العلق والضحى) أيضاً من نوع الوحي ذي الطبيعة الخاصة (الموجه لمحمد ﷺ خاصة) الذي لم يعتبره محمد ﷺ جزءاً من القرآن الكريم (كيف هذا ؟ هذه غير مفهومة ، وإذا كان الأمر كذلك فلم نجد آيات السورتين في مصاحفنا ؟ - المترجم) . وعند نهاية هذه السنين الثلاث ، كانت الفترة (وهو المصطلح الذي يعنى انقطاع الوحي) ، وقد يكون الانتقال من خصوصية الوحي (أى توجيهه للرسول ﷺ دون تكليفه بإبلاغه) الى عموميته (أى توجيهه لمحمد ﷺ وتكليفه بإبلاغه الى أهل مكة) هو الوقت المناسب للرؤى ، ففي هذه الفترة الانتقالية خاطب الوحي محمداً ﷺ باعتباره (رسول الله) ، وفي هذه المرحلة الانتقالية نزلت سورة المدثر (رغم أن ارتباطها بالرؤى في الروايات المتداولة لا يعد برهاناً كافياً بسبب الانفصال الذي يحول بيننا وبين فهم طبيعتها المركبة) ويمكن للمرء أن يتوقع أن محمداً ﷺ تكلم في المسائل الدينية مع أصدقائه المقربين خلال فترة الاعداد ، لكنه أمر غريب

(٣٤) انظر نولدكه - شفالي ، ١ ، ٩ : وفلهاوزن Reste ١٢٥ .

(*) لا هذه ولا تلك ، فالوحي لا يستحث ولا يستحضر برغبة الانسان ، ولو كان الأمر بهذه البساطة، لما حزن الرسول عليه الصلاة والسلام لانقطاع الوحي . أما الاحتمال الثاني ، فهو بعيد لأن الله سبحانه عندما تجلى للجبل جعله دكا ، كما في قصة سيدنا موسى كما وردت في القرآن الكريم .

(٣٥) الطبري ، ١٢٦٩ ، ٥ .

(**) يقصد التفاصيل لا المسار العام للحوادث .

أن يكون هناك نقاش قبل تكليف محمد ﷺ بإبلاغ الدعوة (سرا أو جهرا)
لأهل مكة . لهذا ؛ فهناك شك في كثير مما ينسب الى هذه المرحلة (مرحلة
الاعداد) في الروايات التقليدية .

(ز) خوف محمد ويأسه

وفي نصوص منقولة عن الزهري اشارات متتالية الى مشاعر الخوف
وما شابهها عند محمد ﷺ . ويمكن تمييز تجربتين خاضهما الرسول
ﷺ . الأولى الخوف من تجربة الوحي ، والثانية يأسه الذي أدى به الى
التفكير في الانحار (*) .

أما الخوف من الاقتراب من عالم الغيب Divine ، فله جذور عميقة
في الوعي لدى الشعوب السامية ، وهناك شواهد على ذلك في التوراة .
والروايات التي تذكر هذا تبدو معتمدة في الأساس على شرح كلمات
سورة المزمل :

(يا أيها المزمل (١) قم الليل الا قليلا (٢) نصبه أو انقص
منه قليلا (٣) أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا (٤) انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا (٥) (٠٠) الخ ، السورة ٧٣ (المزمل) .

وهذا يعني أن المفسرين الذين أتوا بعد ذلك لم يكونوا يعتمدون في
عزوهم الخوف الى محمد ﷺ الا على النص القرآني . والانتقال المربك
بين (زملوني) و (المدثر) يبين أن تفسير (المزمل) لم يكن في الأساس
مرتبطا بقصه اعلان محمد ﷺ لنبوته ، وأن التفسير اعتمد - فقط - على
السياق . ومن ناحية أخرى ، فانه ان بدا طبيعياً لهؤلاء المفسرين المتأخرين
زمننا أن يشرحوا (المزمل) بهذه الطريقة ، فهذا الخوف من بداية الوحي
لا بد وأن يكون قد انتشر (بين الناس) ، وأن محمدا ﷺ نفسه قد شارك
في انتشاره . هذا كله ما يمكننا قوله .

(*) تكررت فكرة الانتحار في كلام المؤلف وهي فكرة مرفوضة تماما ، فالرسول
ﷺ لم يعرف اليأس وان كان يتطلع الى المزيد من المعرفة ، وفي هذه الرحلة وجدت
الدعوة الفردية وهي دعوة الاصفياء حول الرسول - (المراجع) .
(زاد المعاد ، ج ١ ، ص ٢٠) .

والشعور باليأس يمكن أن يكون موازيا لما حدث لأبياء العهد القديم ، وما حدث في حياة القديسين ، فالقديسة تريزا (من أفيليا Avelia) كتبت تقول : « الكلمات ، بتأثيراتها والتأكيدات التي تحويها تقنع الروح في اللحظة أنها آتية من الرب ، وعلى أية حال ، ففي ذلك الوقت ، الذي هو الآن ماض ، يظهر الشك ، فيما إذا كانت هذه الكلمات تأتي من الشيطان أو من الخيال ، رغم أنه عند سماع هذه الكلمات ، لم يكن الإنسان لينشك في صدقها بحيث تكون - أي تريزا - مستعدة للموت دفاعا عنها » (٣٦) .

وعلى أية حال ، ففكرة الانتحار يمكن - بشق النفس - عزوها الى محمد ﷺ ، فإدام النبي لم يذكر ذلك عن نفسه فمن الصعب أن نعزوها إليه ، فهذا تجاوز في شرح سورة الضحى :

(والضحى (١) والليل اذا سجي(٢) ما ودعك ربك وما قلى(٣)
وللآخرة خير لك من الأولى (٤) ولسوف يعطيك ربك
فترضى (٥) ألم يجدك يتيما فاوى (٦) ووجدك ضالا فهدى (٧)
ووجدك عائلا فأغنى (٨) فأما اليتيم فلا تقهر (٩) وأما السائل
فلا تنهر (١٠) وأما بنعمة ربك فحدث (١١)) .

وأكثر من هذا ، فإن فترة اليأس قد تكون متلازمة مع الروايات التي تحدثنا عن (الفترة) وهي المدة التي انقطع فيها الوحي عن الرسول ﷺ . وعلى هذا ، فإن ذلك يعطينا - فيما يبدو - بعض المعلومات الحقيقية عن محمد ﷺ .

(ح) خديجة وورقة بن نوفل يشلان من أزر محمد (ﷺ)

ليس من سبب يجعلنا نرفض الرواية القائلة ان خديجة قد شدت من أزر محمد ﷺ ، فمن الواضح أن محمدا كانت تنقصه في هذه المرحلة الثقة بالنفس (*) ، فالصورة العامة لا يمكن أن تكون مبتدعة رغم أن

Interior Castle, Sixth Mansion, iii, 12. quoted from

(٣٦)

Poulain, Graces of Interior Prayer, 304 f.

(*) هذا التعبير مرفوض ، فتقطة الرسول ﷺ بنفسه وبربه كانت واضحة دائما وفي

الصعب الاحوال كغزوة أحد - (المراجع) .

التفاصيل قد يكون لحقتها اضافة نتيجة الاستنتاج الخاطيء أو بفعل التخيل .

وشد أزرق ورقة بن نوفل لمحمد كان بالاضافة لجهود خديجة أمرا مهما . وليس هناك سبب قوى يدعونا للشك في صحة العبارة التي وردت بها كلمة (الناموس) على لسان ورقة . فاستخدام هذه الكلمة غير القرآنية - بدلا من كلمة التوراة القرآنية - دليل على صحة هذه الرواية . ومن ناحية أخرى ، فإن بقية الرواية تبدو لشرح موقف ورقة الذي لم يتحول للإسلام رغم تصديقه لمحمد ﷺ ، ولسبب قريب من هذا كانت الرواية التي جعلت محمدا يقابل ورقة أفضل من تلك التي جعلته لم يقابله . وأكثر من هذا ، فبعض الروايات تجعل موت ورقة بعد بعثة محمد بعامين أو ثلاثة ، وأخرى تزيدها الى أربعة (٣٧) .

وكلمة الناموس - عادة ما ينظر اليها على أنها من الكلمة اليونانية نوموس Nomos (٣٨) التي تعنى الشريعة أو الكتاب الموحى به ؛ وبالتالي فهي ملائمة تماما للحديث عن موسى (كما ورد في حديث ورقة) فملاحظة ورقة اذن كانت موجهة لمحمد ﷺ عند تلقيه الوحي ، وربما كانت هذه الملاحظة تعنى أنه مادام محمد قد تلقى هذا الوحي فانه مثل موسى وعيسى وأن ما نزل عليه مماثل للتوراة والانجيل ، أو على الأقل على الدرجة نفسها أو من النوع نفسه . وهذه الفكرة التي ذكرها ورقة قد تشير أيضا الى أن محمدا لابد أن يكون مؤسساً أو مشرعاً لأمة (أو لجماعة أو لمجتمع Community) . وإذا كان محمد في مرحلة تردد - وهذا ما يبدو معقولا - فإن هذا التشجيع الذي لاقاه لابد أن يكون ذا أهمية عظمى في تطوره الداخلي (نموه النفسى) .

. وثمة صعوبات طفيفة فيما يتعلق بترتيب الحوادث ، فالآيات الأخيرة من أول ما نزل من الوحي (... الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم) والتي تشير بتأكيد غالب لوحى سابق ، عادة ما يفسر المسلمون آية (الذي علم بالقلم) على أنها تعنى الذي علم الانسان كيف يستخدم القلم ، لكن هذا التفسير لا يوجد ما يدل عليه خاصة اذا كان محمد ﷺ

Caetani- Ann, i, pp. 238, 260.

(٣٧)

Ibid, p. 222, n. 6.

(٣٨)

بواكير حياة محمد ﷺ ودعوة النبوة

لا يعرف القراءة والكتابة . والآل ، فمن بين الرجال الذين عرفناهم مع محمد ﷺ فإن ورقة كان على صلة وثيقة بمحمد وكان معروفا بدراسته للأنجيل (٣٩) . فهذه الآيات القرآنية الآتف ذكرها (اقرأ ٠٠٠) كانت تذكر محمدا ﷺ عند قراءتها بما هو مدين لورقة بن نوفل به . انه لأمر مفر أن نفكر أنها نتيجة ملاحظة ورقة عن الناموس لكن هذا يتطلب وحيا قبل سورة اقرأ لتكون أساسا لهذه الملاحظة . ومن الأسهل أن نفترض أن محمدا كان على صلة متتابة بورقة بن نوفل منذ فترة مبكرة سابقة على الوحي . والأفكار الإسلامية اللاحقة قد تكون اختلطت الى حد كبير بأفكار ورقة ، كعلاقة الوحي الذي نزل على محمد ﷺ بالوحي الذي نزل على موسى وعيسى (عليهما السلام) .

خاتمة

وعلى هذا ، فهناك الكثير مما هو غير مؤكد حول الظروف المحيطة بنزول الوحي على محمد ﷺ فالتمحيص الدقيق للروايات الأولى يصل بنا الى صورة عامة يمكنها أن تكون محل ثقتنا ، لكن حتى بالنسبة لكثير من التفاصيل خاصة التواريخ النسبية للظواهر المختلفة ، فانها لا بد أن تبقى غير مؤكدة .

٥ - أشكال وعي محمد ﷺ بنبوته

منذ القى كارليل Carlyle محاضراته عن محمد ضمن سلسلة محاضراته عن الأبطال والبطولة ، أصبح الغرب على وعى بوجود أساس طيب للاعتقاد في اخلاص محمد ﷺ (٤٠) . فاستعداده لتحمل الاضطهاد في سبيل معتقداته ، وسمو الرجال الذين آمنوا برسائله والذين اعتبروه قائدا لهم ، وعظمة ما تمخضت عنه جهوده من انجازات - كل هذا يبرهن على تكامله الأساسي (نظرتة الكلية) . لقد تصور الغرب محمدا دجالا أثار من القضايا أكثر مما قدم من الحلول ، وأكثر من هذا فلا أحد من عظماء التاريخ لاقى من الغبن والظلم في الغرب مثلما لاقى محمد ﷺ ، فالكتاب

(٣٩) ابن هشام ، ١٤٢ .

Tor Andrae, Mohammad, the man and his faith, London (٤٠)

1936, pp. 63, 69, 229, 233, 259, 268 ; W. Thomson in MW.

xxxiv, 1944, pp. 129 f.

الغريبيون يكادون يكونون منقذين على الاعتقاد في أن امر يشين محمد ﷺ ، فاذا ظهر لهم تفسير كرية لفعل يبدو معقولا ومنطقيا هالوا الى تصديقه . وعلى هذا ، فاذا كان علينا أن نفهم محمدا ﷺ ككل متكامل ، وأن نصحح الأخطاء التي ورثناها عن الماضي فلا بد أن نؤمن بإخلاصه وصدقه الا اذا ثبت العكس ، ويجب ألا ننسى أن البرهان الأخير (النتيجة النهائية) تتطلب استقامة أكثر بكثير مما يتطلب استعراض العقولية (القابلية للتصديق) . فنظريات الكتاب الغربيين التي تفترض افتراضا مسبقا أن محمدا ﷺ غير صادق لن نناقشها كنظريات ، ومع هذا فسنناقش هنا الأدلة التي سيقف للدلالة على عدم صدقه .

واذا كان الأمر كذلك ، فإننا نكون قد حللنا المعضلة على قدر الطاقة فيما يتعلق بصدقه وإخلاصه ﷺ ، ويجب أن نميز بين القرآن وأنشؤور الواعى العادى لمحمد ﷺ مادام هذا الفصل يعد أمرا ضروريا بالنسبة له . ومن البداية لابد أن محمدا ﷺ قد ميز بشكل واضح بين ما يأتيه وحيا - كما يعتقد - وبين ما ينتجه عقله الواعى . أما كيف كان يميز بينهما ، فهذا أمر غير واضح تماما ، لكن الحقيقة التي صنعها محمد ﷺ مؤكدة كأي شيء في التاريخ . اننا لا نستطيع بأى درجة معقولة أن نتخيله يقحم آيات من تأليفه بين الآيات الموحاة اليه (الآيات الآتية اليه من مصدر خارج عن شعوره كما يعتقد) . وعلى أية حال ، فربما يكون محمد ﷺ قد فعل شيئا في الوحي المنزل عليه كإعادة ترتيب الآيات الموحى بها ، وربما يكون قد حاول أن يصبوب النص اذا أحس أن النص الموحى به يحتاج الى اصلاح (*) ، ويعتقد أهل السنة بالناسخ والمنسوخ ، أى أن هناك آيات قرآنية نسختها آيات أخرى .

أما شرح كيف كان محمد ﷺ يفصل بين ما يوحى اليه وما هو من عنده ، فمسألة أخرى ، ولأن مناقشة ذلك تتطلب الخوض في مسائل لاهوتية (متعلقة بعلم الكلام عند المسلمين) قلن نناقشها هنا . وهناك

(*) ان كان المقصود اصلاح أخطاء كتاب الوحي فلا بأس ، لكن يصلح نبى ما انزل ربه عليه ؟ وكان الرسول ﷺ عندما يتلقى وحيا يلقيه في الحال على كتاب الوحي لتدوينه اما افكاره الخاصة فلا يفعل معها ذلك - (المراجع) .

بواكير حياة محمد ﷺ ودعوة النبوة

ثلاث وجهات نظر فيما يتعلق بالوحي النازل على محمد ﷺ نوردها كالتالى :
يعتقد المسلمون السنة أن القرآن الكريم وحى تماما (من مصدر علوى
تماما) انه كلام الله غير المخلوق (رغم أن الأحبار المكتوب بها القرآن ،
والأصوات والخط على الورق ... كل ذلك مخلوق) .

ويعتقد الباحثون الغربيون العلمانيون (غير المؤمنين بالغيبيات
Secularists) أن جانبا من محمد ﷺ مستول عن القرآن الكريم ، وهذا
الجانب - الموجود فى شخصية محمد - يختلف عن عقله الواعى .

ووجهة النظر الثالثة الرئيسية هى أن القرآن الكريم هو من خلق
الله سبحانه (فكرة خلق القرآن الكريم) ولكنه نتج - من خلال - شخصيه
محمد ﷺ ، وبهذه الطريقة فى التفكير تكون ملامح معينة أو خواص معينة
من القرآن الكريم يمكن عزوها - أساسا - لبشرية محمد ﷺ . وهذه هى
وجهة نظر المسيحيين الذين يؤمنون باحتواء القرآن الكريم على جانب من
الحقيقة الالهية Divine truth . بالنظر الى وجهات النظر الثلاث
هذه ، فأننى أحاول أن أكون محايدا مادامت هذه الوجهات من النظر تتضمن
قضايا خارج نطاق عمل المؤرخ . سأحاول - متخليا بذلك عن الكياسة -
أن أتحدث بأسلوب لا ينكر أية عقيدة من عقائد المسلمين ، لذا فسأقول
(ان القرآن يقول) ولن أقول (ان محمدا يقول ناسبا بذلك آيات القرآن
الى محمد ﷺ) . ومن ناحية أخرى ، فعندما أشير الى آية قرآنية فلن أربط
هذه الإشارة بآية وجهة نظر من وجهات النظر الآنف ذكرها ، وإنما
سأقول عبارة (كما يقول المسلمون) أو عبارة شبيهة ، فهذا لن يسبب
أى ارباك .

أما وقد فصلنا الآن بين الأمور التاريخية والأمور اللاهوتية (المتعلقة
بعلم الكلام) ؛ فانه يصح للمؤرخ أن يضع فى اعتباره الشكل الدقيق
(المحدد) لوعى محمد ﷺ بتجربة الوحي هذه (تجربة نزول الوحي عليه
أو تجوئة تلقيه الوحي) كيف بدا الوحي له ؟ وكيف وصفه ؟ تلك حقائق
تاريخية موضوعية حتى لو كانت مرتبطة بوعى محمد ﷺ وحتى لو كان
وصفه لها ربما ارتبط بوجهات نظره السابقة . والنقطة الأولى الجديرة
بالملاحظة هى أن الرؤى الموصوفة فى سورة النجم تعد استثناء من ذلك ،

نظرا لطريقة وصفها الخاصة • وعلى هذا ، فلا بد لنا من البحث في مصادر أخرى عن الشكل العادي (أو الأشكال) فيما يتعلق بوعي محمد بن يحيى بنبوته .

وسيكون من المفيد فيما يتعلق بهذه النقطة أن نقدم بعض المصطلحات الفنية التي استخدمها بولين A. Poulain في مبحثه *The Graces of Interior Prayer* فسيكون هذا كافيا لأغراض بحثنا الآن • ميز بولين عند مناقشته لجوانب التجربة الدينية التي أطلق عليها : الوحي الكلامي أو الكلام المنزل Locution والرؤى Visions - بين نوعين : خارجي exterior وادخلي interior • فالوحي الكلامي من النوع الخارجي يتكون من كلمات تسمعها الأذن ، رغم أن هذه الكلمات لم تصدر بطريقة طبيعية (من فم مثلا) ، وكذلك الأمر بالنسبة للرؤى الخارجية exterior vision أو الرؤى العينية Ocular فهي رؤى لأشياء مادية (أو ما يبدو كذلك) يتم ادراكها بالعيون البشرية • والرؤى في سورة النجم تدخل في هذا النوع - أي أنها رؤى خارجية exterior . أما الوحي الداخلي بالكلمات interior locution ، فيقسمه بولين إلى : تخيلي imagenative وعقلي intellectual ، أما التخيلي فيتم تلقيه مباشرة دون مرور بالأذن إذ يمكن أن نقول أنه وصل عن طريق حاسة الخيال imaginative sense • وأما العقلي ، فهو توصيل بسيط للأفكار دون استخدام كلمات ، وبالتالي لا صلة له بآلة لغة محددة (٤١) . وقد تكون الرؤى الداخلية interior visions مثل ذلك ، أي أما تخيلية وأما عقلية (*) • ويمكننا الآن الاستعانة بهذه الأدوات لدراسة القرآن الكريم والروايات المتداولة حول الوحي •

لقد كانت (كيفية) الوحي موضوعا للمناقشة بين العلماء المسلمين • ويذكر السيوطي في كتاب الاتقان (٤٢) خمس كيفية مختلفة ، وجمع

Op. cit., 299 ff. naw, 16

(٤١)

(*) لم يطبق بولين تقسيماته هذه على تجربة محمد بن يحيى ، لكن من يحاول ذلك هو واث نفسه •

(٤٢) طبعة القاهرة ، ١٣٥٤ ، ص ٤٤ وما بعدها •

الباحثون من مصادر أخرى كيفيات تبلغ عشرة (٤٣) • وعلى أية حال ، فمعظم هذه الأنواع لم توجد الا في حالة واحدة أو حالات قليلة • ولا شك أن الأنواع (الكيفيات) الرئيسية هي تلك التي وردت في سورة الشورى :

(وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء انه على حكيم (٥١) وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم (٥٢)) السورة ٤٢ (الشورى) •

فالحالة الأولى كما تبينها الآيتان السابقتان هو أن يتحدث الله بالوحي • والاسم (وحي) والفعل (أوحى) يترددان بكثرة في القرآن الكريم في سياق لا يفيد أن الوحي تم من خلال اتصال لفظي مباشر ، وقد درس رتشارد بل Bell استخدام الاسم (وحي) والفعل (أوحى) وخلص الى أنه في الآيات القرآنية التي نزلت أولا ، لا يعنى الوحي الاتصال اللفظي أو التوصيل اللفظي لنص الوحي ، وانما يعنى أفكارا تقذف في عقل شخص من مصدر خارج نفسه ، بحيث يصلح معها أن نستخدم الكلمات الانجليزية Suggestion أو prompting أو inspiration (٤٤) وفى معظم الحقبة المكية كان الوحي من عمل الروح Spirit باذن من الله (٤٥) :

(وانه لتنزيل رب العالمين (١٩٢) نزل به الروح الأمين (١٩٣) على قلبك لتكون من المنذرين (١٩٤) بلسان عربي مبين (١٩٥)) (٠٠٠) السورة ٢٦ (الشعراء) •

فلم يرد ذكر الملائكة حاملين الرسالة الى النبي الا في مرحلة أخرى (٤٦) •

Nöldeke-Schawilly, I, 22 ff.

(٤٣)

Muhammad's Vision MW, XXIV, 1934, 145-54, esp. 148.

(٤٤)

(٤٥) الآيات في المتن ، وانظر أيضا :

Ahrens, Muhammed, 41 f.

(٤٦) أوردنا الآيات في المتن •

(ما تنزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذن منظرين (٨))

السورة رقم ١٥ (الحجر) .

(ليلة القدر خير من ألف شهر (٣) تنزل الملائكة والروح

فيها باذن ربهم من كل أمر) السورة ٩٧ (القدر) .

(المترجم : من الواضح أن المؤلف قد أخرج هذه الآيات عن سياقها ،
فآية سورة الحجر مسبوقه بالآيتين التاليتين : (قالوا يا أيها الذي نزل
عليه الذكر انك لمجنون (٦) لو ما تأتينا بالملائكة ان كنت من
الصادقين (٧) ٠٠) فكانت الآية رقم ٨ الآنف ذكرها ردا على طلبهم ،
وفي آية سورة القدر ليس هناك اشارة الى نزول الملائكة فحسب) . وأكثر
من هذا ، ففي الحقبة المكية ليس هناك ذكر - على قدر ملاحظتي - لسماع
النبي ما أنزل عليه . وربما ، لذلك ، يجب أن نتصور أن الروح يأتي
بالرسالة الى قلب محمد ﷺ أو عقله بطريقة ما غير التحدث اليه (٤٧) .
وهذا بالتأكيد وحى كلامي داخلي interior locution وربما كان من
النوع العقلي أقرب منه الى النوع التخيلي ، ومن المفترض أنه لم يكن
مصحوبا بآية رؤى ولا حتى عقلية ، لأن ذكر روح Spirit يعطينا
انطبعا بشرح التجربة على المستوى الفكري وليس وصف جانب منها .
وربما كانت بعض الروايات مرتبطة بهذه (الكيفية) الاولى . وعلى هذا
نجد في الحديث الثاني في صحيح البخاري المنسوب الى عائشة رضي
الله عنها :

« حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن
عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن الحارث
ابن هشام رضي الله عنه سأل النبي ﷺ : كيف يأتيك الوحي ؟
فقال رسول الله ﷺ : (أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس
وهو أشده على فيفضم عني وقد وعيت عنه ما قال وأحيانا
يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول) قالت عائشة

بواكير حياة محمد ﷺ ودعوة النبوة

رضى الله عنها : (وقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم
الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا) صحيح
البخاري / ج ١ / باب كيف كان بدء الوحي الى رسول
الله / ص ٦ .

وتوجد بعض التفاصيل التبيية بما دار في هذا الحديث في آخر
حديث الافك :

« ... فوالله ما رام مجلسه ولا خرج أحد من أهل البيت
حتى أنزل عليه فأخذه ما كان يأخذه من البرخاء حتى انه
ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في يوم شات ، فلما سرى
عن رسول الله ﷺ وهو يضحك ، فكان أول كلمة تكلم بها
أن قال لي : يا عائشة احمدي الله فقد برك الله ، فقالت لي أمي
قومي الى رسول الله .. فانزل الله تعالى ان الذين جاءوا
بالافك عصابة ... الخ ، (٤٨) .

صحيح البخاري / حديث الافك / صحيح البخاري بحاشية
السندی ، ج ٢ (دار احياء الكتب العربية ص ١٠٥) .

واذا نحينا جانبا الملك الذي يأتي في هيئة بشرية ، فان ما هو
موصوف في الحديث ينطبق على الحالة (الكيفية) الأولى ، فلا شك أن
سماع الصلصلة (صوت الجرس) يعد تجربة تخيلية (*) ، لكن ليس
هناك أي ذكر لسماع موجود ما يتكلم كما أنه ليس هناك أي ذكر لسماع
كلمات منطوقة ، ولا حتى من باب التخيل . بل على النقيض من ذلك ،
فإننا نفهم من الحديث أنه في نهاية التجربة يبدو - ببساطة - أنه وجد
كلمات الوحي في قلبه . انه من الواضح تماما - وفقا للمصطلحات التي
شرحناها آنفا - أننا ازاء وصف لوعي كلامي من النوع العقلي
intellectual locution .

(٤٨) البخاري : ٢٥ - ١٥ (اوردنا النص من الطبعة المشار اليها في المتن) .

(المترجم)

(*) الكلمة هنا لا تحل المفهوم الدارج عن قصور بها لا وجود له بل في الواقع

فإن طبعها بولين على القديسين المسيحيين بمعنى مختلف - (المترجم) .

أما كيفية الوحي الثانية ، فهي ان يتحدث الله سبحانه من وراء حجاب ، والاشارة الأساسية لهذا النوع من الوحي ، ربما لتأكيد تجربة محمد ﷺ الأولى ، كما هو وارد في الفقرة ب التي نقلناها آنفا عن الزهري (حيث أتاها الحق وقال له : انك رسول الله يا محمد) . وعبارة (من وراء حجاب) تفيد أن المتكلم لم يظهر (أو لم تكن هناك رؤية) وهذه الحقيقة (حقيقة وجود متحدث) بالاضافة الى ذكر كلام أو حديث تتضمن أن هناك كلمات مسموعة ، وبالتالي فالوحي هنا من النوع الكلامي التخيلي (*) imaginative locution (أو أنه حتى وحي من مصدر خارجي exterior locution) . وبعض السور المبكر جاء بها الوحي بهذه الطريقة (الكيفية) التي لم ترد كثيرا في الروايات ، وبالتالي فهي ليست شائعة ، وعلى هذا يمكننا أن نفترض أن الوحي المبكر (في بداية نزوله) تم أيضا بالكيفية الأولى . ومن المعقول أن يكون نزول الوحي بالكيفية الثانية (السماع والحديث) قصد به وصف تجربة موسى .

والحالة (أو الكيفية) الثالثة هي أن يرسل الله سبحانه رسولا فيوحي عن طريق هذا الرسول الى نبيه ما يشاء ، وقد ذهب الباحثون المسلمون في وقت لاحق الى أن هذا الرسول هو جبريل ، وذهبوا الى أن تلك هي الكيفية المعتادة للوحي منذ البداية . ومن ناحية أخرى ، فإن الباحثين الغربيين لاحظوا أن جبريل لم يذكر بالاسم في القرآن (الكريم) حتى المرحلة المدنية (٤٩) وهناك كثير في القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ يعارض الأقوال المنتشرة بين الباحثين المسلمين ، وهذا يعني أن وجهات النظر المتأخرة زمننا جريئ اضاؤها على الوحي في مرحلته الأولى . وعلى أية حال ، فهناك احتمال أيضا أن يكون نزول الوحي عن طريق جبريل كان

(*) المؤلف يستخدم مصطلحات بولين التي طبقها على القديسين المسيحيين ، كما أنه يصف تجربة موسى عليه السلام بالمصطلحات نفسها ، لكن المسألة الجوهرية هي أن كل هذا لا ينطبق عليه المنهج العلمي السليم ، سواء بالنسبة لموسى عليه السلام أو محمد ﷺ ، لسبب بسيط وهو أن امكانية الدراسة العملية أو المادية أو حتي التحليلية غير متوافرة . اننا نتحدث عن انبياء لا عن تجربة بشرية عادية . راجع مقدمة المترجم .

(٤٩) ٩١٠٢ : ٤١٦٦ (لم نفهم معنى هذه الاشارة الرجعية) - (المترجم) .

شائعا أيضا خلال الحقبة المدنية . وفى مثل هذه الحالات ، فإن الوحي - ربما كان - من النوع الكلامي التخيلي (*) *imaginative locution* لكنه كان - بلا شك - مرتبطا برؤية لجبريل ، وقد تكون هذه الرؤية عقلية أو تخيلية . أما الإشارة الى نزول جبريل على هيئة رجل فذلك وحي من النوع التخيلي (**) (وهو غير الهلوسة كما يشير المؤلف بعد ذلك - ولا يميل المسلمون الى استخدام مثل هذه المصطلحات عند الحديث عن النبوة) والشكل الدقيق أو الكيفية الدقيقة للوحي لم تكن ذات أهمية قصوى عند علماء الدين ، سواء منهم المسلمون أو المسيحيون . أما التأكيد على أن رؤى محمد ﷺ والوحي الكلامي الذى يتلقاه مجرد هلوسة - كما يحلو لبعض الكتاب أحيانا أن يقولوا - فإن مثل هذه الأقوال تجعل الأحكام الدينية (اللاهوتية) مفرغة تماما من الوعى ، لذا فهي أقوال تتسم بالجهل المخجل الذى يدعو للشفقة - جهل بالعلم وسلامة العقل ، وهو حكمنا على بولين *poulain* ، وعلى اللاهوت الصوفى الغامض الذى يمثلونه . فسواء كانت الرؤى والكلام المسموع من مصدر خارجي أو تخيلي أو عقلي فلا يوجد معيار لصدقها أو سلامتها ، إلا أن الوحي المتلقى من مصدر خارجي أكثر تأثيرا فى المتلقى ، وإن كان الوحي العقلي - بمعنى من المعانى - هو الأعلى والأرقى فالعقل أعلى مرتبة من الحس . وهذه القضية ذات أهمية كبيرة لطلبة علم النفس الدينى وسيكون - بلا شك - من المفيد عقد مقارنة بين جوانب ظاهرة الوحي عند محمد ﷺ والظواهر المشابهة عند القديسين المسيحيين والصوفية . وعلى أية حال ، فبالنسبة لعلماء الدين والمؤرخين نجد أن النقطة الأساسية هي أن محمدا ﷺ كان يفصل فصلا كاملا بين ما يوحى اليه من ناحية ، وأفكاره الخاصة من ناحية أخرى .

وعلى النحو نفسه ، فالظواهر المادية المصاحبة لتلقى الوحي غير ذات أهمية بالنسبة للباحثين فى الجوانب الدينية رغم أهميتها للمؤرخ .

(*) رغم أن المؤلف - نقلا عن بولين - قد استخدم هذا المصطلح الذى قد لا يعنى ما توحىه كلمة الخيال فى استخدامها الدارج ، إلا أن المسلمين ، وغير المسلمين ، لا يقبلون استخدام مثل هذه المصطلحات عند إطلاقها على الأنبياء ، بل وعلى الصالحين والأولياء . الخ - (المترجم) .

(**) استخدام مثل هذه العبارات لا يعنى نفى الوحي ، كما يوضح الكاتب فى مظهر تالية بعد ذلك - (المترجم) .

وغالباً ما يركز أعداء الإسلام على أن محمداً ﷺ كان مصاباً بالصرع epilepsy ، وبالتالي فإن رسالته الدينية غير صحيحة . والحقيقة ، أن الأعراض المصاحبة للوحي عند محمد ﷺ ليست هي أعراض الصرع ، فالصرع يؤدي إلى انهيار القوة البدنية والعقلية ، بينما كان محمد ﷺ في كامل قواه العقلية والبدنية ، وفي كامل ملكاته . لكن بفرض أن هذا الزعم صحيح ، فإن البراهين عليه زائفة تماماً وقائمة على مجرد الجهل والتخبط ، فمثل هذه الظواهر المصاحبة للوحي لا تصلح برهانا نعتد عليه في رفض الوحي أو قبوله .

وسيكون أمراً شائناً أن نعرف ما إذا كان محمد ﷺ لديه أية طريقة لحث الوحي على النزول عليه (٥٠) . أننا لسنا متأكدين مما إذا كان وضع نفسه في دثار (*) يحقق هذا الغرض والأكثر معقولة أن الوحي ينزل على غير توقع . وأخيراً - على أية حال - فمن الممكن أن يكون محمد ﷺ قد طور بعض التقنيات (الأساليب) للاستماع إلى الوحي (**) ، ربما من خلال قراءته القرآن الكريم قراءة هادئة بالليل . خاصة عندما كان يشك في اكتمال الوحي . وقد تكون هذه طريقة لاكتشاف الآيات الضائعة . ولابد أن التفاصيل المتعلقة بهذا الأمر ستظل محل تخمين ، ويبدو مؤكداً أن محمداً ﷺ كان لديه أسلوب أو آخر لتصحيح (أو تنقيح) النص القرآني باكتشاف الضيغة الصحيحة لما أوحى إليه ناقصاً أو غير صحيح . ومرة أخرى ، فإن كان هذا صحيحاً ، فإن محمداً ﷺ كان في بعض الأحيان يستحث الوحي على النزول ..

٦ - التابع الزمني لوقائع الحقبة المكية

لا أحد التفت إلى التواريخ الدقيقة التي تجري فيها الأحداث التي بدت وقتها بسيطة ولحظية ، لكن في وقت لاحق عندما أصبح الناس

(٥٠) Ahrens Muhammad, 37, J. C. Archer, Mystical Elements

in Mohammad, New Haven, 1924, pp. 72, 76, & c.

(*) طبعاً لا ، وإنما باللجوء إلى الله والابتهاال إليه ، كما حدث بالنسبة للآيات التي

نزلت مبررة السيدة عائشة (في حديث الالك) - (المترجم) .

(**) لا يعدو معنى العبارة إلا أن محمداً صلى الله عليه وسلم قد يلجأ للدعاء

والتوسل إلى الله طلباً لنزول الوحي لحل مشكلة واجهته أو اجابة سؤال استعصى عليه -

(المترجم) .

بواكير حياة محمد ﷺ ودعوة النبوة.

مهتمين بالتواريخ تضاربت الأقوال وبذل الباحثون المستعملون جهودا مضنية للوصول الى صيغة تاريخية مترابطة . وعلى أية حال ، لقد بذلوا جهودا فيما يتعلق بالعناصر الرئيسية ، بينما قدموا لنا تواريخ مختلفة وغير مؤكدة بالنسبة لأحداث ووقائع أخرى . ومسألة التواريخ ليست حيوية لفهم حياة محمد ﷺ ، ويمكن الحصول على القليل (من حيث الترتيب الزمني للأحداث) بمحاولة التمعن في روايات الكتاب المسلمين المعتمدين في الموضوع ، سواء بالتمعن في مضامين الروايات أو ظواهرها .

يقول كيتاني Caetani الذي بحث هذا الموضوع بعناية لأن مبحثه يأخذ شكل حوليات - أن الكتاب المسلمين متفقون في أربع نقاط (٥١) :

١ - ظل محمد ﷺ يدعو لرسالته سرا - طوال ثلاث سنين - صحابته المقربين ، ولم يبدأ الدعوة العلنية الا عند نهاية هذه الفترة .

٢ - الهجرة الى الحبشة في العام الخامس ، أي بعد عامين من الجهر بالدعوة .

٣ - بدأت المقاطعة التي واجهها بنو هاشم ، بعد الهجرة الى الحبشة واستمرت عامين أو ثلاثة .
٤ - مات أبو طالب وخديجة بعد نهاية المقاطعة ، وقبل الهجرة بثلاث سنين (الهجرة في ٦٢٢ للميلاد) .

وقد ناقش كيتاني ما هو أكثر من هذا ، فذكر أننا لو حسبنا المدة الزمنية بين الهجرة والمقاطعة ، وبين المقاطعة وموت أبي طالب لوجدنا أنها تصل - على الأقل - الى اثني عشر عاما . وعلى هذا ، فقد أنشأ كيتاني قائمة التواريخ التالية ، رغم أنه كان ميالا للظن أن الأحداث ربما وقعت قبل هذه التواريخ :

٦١٠ نزول الوحي •

٦١١ بداية الدعوة الجهرية •

٦١٢ دخول دار الأرقم •

٦١٥ الهجرة الى الحبشة •

٦١٦ بداية مقاطعة بنى هاشم •

٦١٩ نهاية المقاطعة ، موت خديجة ، موت أبي طالب ، ذهاب
الرسول ﷺ الى الطائف •

٦٢٠ أول مسلمي المدينة •

٦٢١ بيعة العقبة الأولى •

٦٢٢ بيعة العقبة الثانية ، الهجرة •

وهذه التواريخ تعد دليلا كافيا لمعظم الغراض بحثنا • وترجع أهميتها
الأساسية الى أنها تجعلنا نتحقق من أن انتشار الاسلام في مكة طوال فترة
ما قبل الهجرة كان عملية بطيئة ، الا أن قلة المصادر وشحها يعطينا إحساسا
كاذبا بأن الأمور تجري سريعا •

الفصل الثالث

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

١ - في تاريخ نزول القرآن (الكريم)

بمجرد أن نبدأ السؤال : ما الرسالة الأصلية للقرآن (الكريم) ؟ حتى يواجهنا السؤال التالي : ما أول ما نزل منه ؟ ومن الطبيعي أنه يكون اعتمادنا في الإجابة عن هذا السؤال الأخير على المصادر الإسلامية الأولى . ولدينا قدر جيد من المعلومات المتاحة عن أسباب نزول عدة آيات مختلفة ، إلا أن هذه المادة يعوزها الإكتمال ، كما أنها تحوي تناقضاً بين بعضها وبعضها الآخر (التعبير لا يعنى أكثر من أن الروايات مختلفة - المترجم) . والسؤال الأخير ربما لا يكون بالخطورة نفسها التي عليها السؤال الأول ، خاصة فيما يتعلق بالسور التي نزلت في المرحلة المكية . وقد توصل الباحثون المسلمون الذين أتوا في فترة متأخرة إلى قدر من الاتفاق حول السور المكية والسور المدنية وكذلك فيما يتعلق بالآيات . وبالنسبة لغالب النص القرآني الذي نزل في الحقبة المكية ليس هناك ذكر لأسباب النزول ، وأكثر من هذا فإن كثيراً من الأسباب (الأحداث أو المناسبات) ليس لها تواريخ دقيقة محددة . وعلى هذا فرغم أن المواد المتاحة عن أسباب النزول مقبولة بشكل عام ، إلا أنها وحدها لا تكفي لتقديم إجابات لكثير من الأسئلة التي يثيرها الباحثون الغربيون .

وقد قدم الباحث الألماني تيودور نولدكه Theodor Nöldeke في كتابه تاريخ القرآن (نشر لأول مرة سنة ١٨٦٠) معيارا آخر اضافيا . لقد وجد نولدكه أننا اذا درسنا الآيات الطوال وقارناها بالروايات التقليدية عن أسباب النزول ، وجدنا أن السور المجمع على نزولها أولا تحوى آيات قصارا ، والسور المجمع على نزولها آخرا تحوى آيات طوالا - غالبا . وعلى هذا ، فان نولدكه قدم فرضا علميا مؤداه أننا نستطيع أن نحدد ما اذا كان النص القرآني الذي بين أيدينا نزل في المرحلة الأولى أو المرحلة المتأخرة ، بناء على طول الآيات أو قصرها . وبناء على هذا المعيار ، رتب نولدكه سور القرآن (الكريم) في أربع فترات زمنية ، ثلاث مراحل مكية ومرحلة مدنية ، وقد قبل الباحثون الغربيون هذا التقسيم الذي قدمه نولدكه - بشكل عام ، واعتبروه دليلا لدراساتهم .

وبعد نولدكه ، تقدم ريتشارد بل Richard Bell بخطوة أخرى في ترجمته للقرآن الكريم ودراساته الملحقه بترجمته ، والمنشورة سنة ١٩٣٧ - ١٩٣٩ (١) : فالروايات الاسلامية - دائما - توافق على أن معظم السور تحوى آيات نزلت في فترات مختلفة ، وقد حاول بل Bell في ترجمته الأثف ذكرها أن يقسم كل سورة الى مكوناتها الأصلية ، كما حاول أن يضع تاريخا لبعض الآيات المنفصلة (أى أنه لم يضع تواريخ متوالية لنزول الآيات) . ومهما يكن الرأي النهائي في تفاصيل هذا العمل ، فالذي لا شك فيه هو أن هذا العمل يعند نقطة البدء لاية دراسة أخرى عن تسلسل نزول dating القرآن (الكريم) ، ولقد قبل بل Bell المعيار الذي وضعه نولدكه كمعيار مضبوط (معيار طول الآيات أو قصرها) وإن كان من رأيه أن هذا المعيار في حاجة الى بعض التعديل ليتناسب مع آيات بعينها بالنظر لمحتواها (المعاني الواردة فيها) . وينبوا أن هذا العمل كان صحيحا خاصة فيما يتعلق بالحقيقة المدنية ، لكن كثيرا من النتائج التي خلص بها بل Bell من مباحثه تلك ليست جميعا مؤكدة طالما أن اختلاف وجهات النظر مسألة قائمة .

(١) R. Bell, The style of the Quran, in Transactions of the Glasgow University Oriental Society, XI, 9-15, esp. 14 f.

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

وعند النظر للرسالة الأصلية للقرآن الكريم (جوهر رسالته) لابد أن يكون المرء حذراً على نحو خاص عند استخدام معايير (أو دلالات) المحتوى القرآني . فإذا كان على المرء أن يقول إن سورة كذا وسورة كيت لا يمكن أن تكون من أوائل السور لأنها تشتمل على فكرة الحساب بعد الموت ، ثم يواصل حديثه قائلاً إن فكرة الحساب بعد الموت لم تكن من الأفكار المبكرة ، لأنها لم ترد في السور الأولى . . . فإن مثل هذه الحجج تجعلنا ندور في دائرة مفرغة . فلكي أصل إلى أقصى درجات الموضوعية ، فأنتي أقررت بما ذكره نولدكه عن أوائل السور المكية وما أقره بل Bell عن أوائل السور المدنية . ومن خلال هذه المجموعة من السور (مجموعة أوائل ما نزل) نحيث جانباً الآيات التي تشير إلى معارضة لمحمد ﷺ والقرآن الكريم ، وركزت على الباقي ، أعني حيث لا يشير الوحي إلى معارضة . والمبدأ هنا أنه قبل أن تستطيع المعارضة الظهور ، كان هناك جانب من الرسالة يميل إلى إثارة المعارضة كما لابد أنه حدث .

فالسور والآيات التي نحن بصددتها (موضع البحث) هي :

- سورة العلق (٩٦) / مكية / الآيات من ١ إلى ٨ .
- سورة المدثر (٧٤) / مكية / الآيات من ١ إلى ١٠ .
- سورة قريش (١٠٦) / مكية / وآياتها أربعة .
- سورة البلد (٩٠) / مكية / الآيات من ١ إلى ١١ .
- سورة الضحى (٩٣) / مكية / وآياتها ١١ آية .
- سورة الطارق (٨٦) / مكية / الآيات من ١ إلى ١٠ .
- سورة عبس (٨٠) / مكية / الآيات من ١ إلى ٣٢ باستثناء الآية ٢٣ .
- سورة الأعلى (٨٧) / مكية / الآيات من ١ إلى ٩ ، و ١٤ و ١٥ .
- سورة الانشقاق (٨٤) / مكية / الآيات من ١ إلى ١٢ .

- سورة الفاشية (٨٨) / مكية / الآيات من ١٧ الى ٢٠ .
- سورة الذاريات (٥١) / مكية / الآيات من ١ الى ٦ .
- سورة الطور (٥٢) بعض آياتها .
- سورة الرحمن (٥٥) وآياتها ٧٨ آية - (٢) .

انه من المعقول أن بعض هذه الآيات نزلت بعد ظهور المعارضة للمرة الأولى ، لكن مادام مما لا يتعارض مع المنطق نزولها قبل ظهور المعارضة فقد رأيت ألا أعير هذا الاحتمال بالا . فالجوانب المختلفة لرسالة الاسلام متضمنة في أوائل ما نزل من القرآن . وعلى هذا ودون حاجة لمزيد من اللفظ ado (السفسطة) ساعتر هذه الآيات حاوية على جوهر رسالة القرآن ، وعلى كيرجما Kerygma النبوة بمعناها الأصلي ، والآن دعونا نبحث في الملاحظات الأساسية لهذه الكيرجما (المحتوى القرآني الذي يوضح هدف الرسالة) .

٢ - المحتوى القرآني لأول ما نزل من القرآن (الكريم)

(١) خلق الله للانسان ولطفه به

موضوع السورة رقم ٥٦ (العلق) التي ينظر اليها - بشكل جام - على أنها أول ما نزل من القرآن الكريم - هو خلق الله سبحانه للانسان - انها اعلان من الله سبحانه بقوته ولطفه - وأنه سبحانه يوحى للانسان (بمفهوم الوحي عند اليهود والمسيحيين) بأسرار ما لا يراه (ما لا يعلمه) . وفيما يلي نص الآيات المعبر عن المعاني الآتفة ذكرها :

- (١) اقرأ باسم ربك الذي خلق (١) خلق الانسان من علق (٢)
- اقرأ وربك الاكرم (٣) الذي علم بالقلم (٤) علم الانسان ما لم يعلم (٥) (٠٠) .

وخلق الانسان وهدايته مسألة أشار اليها القرآن الكريم في آيات أخرى متعددة :

(٢) لقد اختلف بل Bell بعض الآيات وأضافها بعد ذلك .

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

(لقد خلقنا الإنسان في كبد (٤) أي حسب أن لن يقدر عليه
أحد (٥) ٠٠٠ ألم نجعل له عينين ولسانا وشفقتين (٦) وهديناه
النجدين (١٠) ٠٠) السورة ٩٠ (البلد) .

وموضوع الخلق يبدو مفصلا في السورة رقم ٨٠ (عبس) :

(قتل الإنسان ما أكفره (١٧) من أي شيء خلقه (١٨) من
لطفه خلقه فقدره (١٩) ثم السبيل يسره (٢٠) ثم أماته
فأقبره (٢١) ثم إذا شاء أنشره (٢٢) ٠٠) .

وبداية السورة رقم ٨٧ (الأعلى) تتناول الخلق أيضا :

(سبع اسم ربك الأعلى (١) الذي خلق فسوى (٢) والذي
قدر فهدى (٣) والذي أخرج المرعى (٤) ٠٠) .

والسورة رقم ٥٥ (الرحمن) تتناول في آياتها الأولى مسألة
(الخلق) و (الهداية) مما :

(الرحمن (١) علم القرآن (٢) خلق الإنسان (٣) علمه
البيان (٤)) .

وقد ورد في السورة رقم ٩٣ (الضحى) في الآيات من ٣ إلى ٨
ما يشير إلى اللطف الخاص والكلام الخاص الذي شمل الله به محمدا ﷺ ،
ومن المفترض أن الآيات تتعرض للحياة الأولى لمحمد ﷺ :

(ما ودعك ربك وما قلى (٣) وللآخرة خير لك من الأولى (٤)
ولسوف يعطيك ربك فترضى (٥) ألم يجعلك يتيمًا فأوى (٦)
وجعلك ضلًا فهدى (٧) وجعلك عاتلا فأغنى (٨) ٠٠) .

وبالإضافة لهذا نجد التأكيد الوارد في السورة ٨٧ (الأعلى) :

(سنقرئك فلا تنسى (٦) إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر
وما يخفى (٧) ونيسرك للنسرى (٨) ٠٠) .

والسورة رقم ١٠٦ (قريش) تحت قبيلة قريش على عبادة رب
البيت (الكعبة) الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف . والسورة
رقم (٨٦) (عبس) توضح كيف يرسل الله المطر الذي يروى الأرض فتنتج
حبا وعشبا وعنباً وزيتونا ونخيلاً وغير ذلك .

(والأرض وضعتها للأنام (١٠) فيها فاكهة والنخل ذات
الأكمام (١١) والجب ذو العصف والريحان (١٢) (٥٠) السورة
رقم ٥٥ (الرحمن)

ولأن الله سبحانه هو واهب الموت والحياة للبشر لذا فإنه كما منح
البشر المزعى فإنه يَحْيِيهِ بَاقًا ، ففي السُّورَةُ رَقْم ٨٧ (الأعلى) نقرأ :

(وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى (٤) فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى (٥)) .
وأخيرا فالسورة رقم ٨٨ (الغاشية) (٣) تحدثنا عن الله سبحانه
كخالق للآل والسماء والجبال والأرض :

(أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت (١٧) والى السماء كيف
 رفعت (١٨) والى الجبال كيف نصبت (١٩) والى الأرض
 كيف منطحت (٢٠))

وفي الوقت نفسه نجد في أوائل السورة رقم ٥٥ (الرحمن) (٤)
تجد إشارة الى خلق الأبدان والبحار وكل الكائنات ، ونصل لذروة عظمة
الله فهو يخلق ولا أحد يخلق سواه :

د كل من عليها فان (٢٦) ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام (٢٧) ٠ ٠ ٠

وعلى هذا ، فهناك عدد كبير من الآيات تتناول هذا الموضوع : لطف الله سبحانه وقوته • حقا ان مسألة لطف الله وقوته هي الى حد بعيد أبرز

(٢) Bell, op. cit. • لكن المترجم رجع للمصاحف المتداولة •

٢٢٠ (٤) كما وضع لها بل تاريخ نزول تقريرا Bell, op. cit.

معالم الرسالة في الآيات السريّة التي نزلت في وقت مبكر (في أوائل ما نزل من القرآن الكريم) ولم يتناول القرآن الكريم مسألة النبوة ونبوة الله سبحانه ، وإنما تعرض لذاته باعتباره وجوداً معروفاً لمحمد ﷺ ومعروفاً أيضاً لأولئك الذين يتلقون الرسالة ، إلا أن ذلك كان على نحو غامض أو مبهم ، وأصبح (بعد نزول القرآن) أكثر دقة ووضوحاً بعزو كل الأحداث المختلفة إليه سبحانه ، وهذا يجعلنا نميل إلى تأكيد أن فكرة الله (سبحانه) قد انتقلت إلى العرب من الفكر التوحيدي في اليهودية والمسيحية . وعلى أية حال ، فمادامت القدرة التي كان يعرفها الوثنيون العرب لآلهتهم كانت - كما هو مفترض - محدودة جداً فهم لم يكونوا ينظرون لله سبحانه كنظير أو مثيل لآلهتهم ، وإنما باعتباره (سبحانه) أعظم منها على نحو ما ، ومع هذا فلم تكن أفكارهم هذه لتكون فكرة كافية عن عظمته وقدرته على التدخل في شئون البشر . وعلى هذا ، فإنه يجب أن نقدر مدى أهمية الأفكار القرآنية في تصحيح الفهم الخاطئ للعرب عن الله سبحانه ، كخطوة أولى .

وربما كان ما هو أكثر مدعاة للدهشة أن أوائل ما نزل من القرآن ليس فيه إشارة إلى توحيد الله سبحانه **Unity of God** ، باستثناء ما ورد في السورة ٥١ (الذاريات) ، الآية رقم ٥١ :

(ولا تجعلوا مع الله الهاً آخر إنى لكم منه نذير مبين (٥١))

وربما كانت هذه الآية إضافة متأخرة للسورة (٥) . أنها تبسّط وكأنها تكرار لفكرة معروفة بالفعل ، لأنها إذا كانت فكرة جديدة لجرى التركيز عليها بشكل أوضح . وبطبيعة الحال ، فليس هناك في أوائل ما نزل منه ما يناقض عقيدة التوحيد ، لكن ما هو مهم وشائق أيضاً أنه في أوائل ما نزل من القرآن ، أن لم يكن هناك تركيز على توحيد الله ، فليس هناك أيضاً شجب للوثنية . وبعبارة أخرى ، فإن هدف النص القرآني الذي نزل في فترة مبكرة كان محدوداً . أنه كان

يهدف الى تطوير جوانب فكرة الايمان بالله على نحو ايجابي : واضحا في الاعتبار ان الايمان بالله مسألة كانت موجودة بالفعل بين أهل مكة دون أن يكونوا على وعى بأن هناك تناقضا بين الايمان بالله من ناحية ، واشراك آلهة أخرى منه .

(ب) الكل راجع الى الله ليوفيه حسابه

مرة أخرى سنبدأ بسورة العلق (السورة رقم ٩٦) التي تنص آياتها الثامنة على العودة لله (ان الى ربك الرجى) وهي تعنى ان هناك حسابا بعد الموت (٦) ، وتشير السورة ٧٤ أيضا الى الحساب :

(فلذا تقرر في الناقر (٨) فذلك يومئذ يوم عسير (٩) على الكافرين غير يسير (١٠) (٠٠) .

واذا كانت كلمة (الرجز) في الآية الخامسة راجعة لكلمة روجزة Rugza السريانية والتي تعنى الائم أو ما يقابل الكلمة الانجليزية Wrath (٧) وهي الكلمة التي استخدمت في ترجمة العبارة الواردة في انجيل متى (فلما رأى كثيرين من الفريسيين والصدوقيين يأتون الى المعبدية قال لهم يا اولاد الأفاعى من أراكم ان تهربوا من الغضب الآن) (٠٠) . لقد استخدم المترجمون كلمة Wrath للتعبير عن الغضب في هذه العبارة الانجيلية . نقول اذا كانت الكلمة المستخدمة في الآية الإنف ذكرها (رجز) هي المستخدمة في هذا النص الانجيلي ، فاننا نظن انها ذات علاقة بأمور الآخرة (اليوم الآخر) . وارتبط الحساب في الآخرة أيضا بالنشور ، أى بعث الانسان من موته ليكون حيا مرة أخرى :

(ثم أماته فأقبره (٢١) ثم اذا شاء أنشره (٢٢)) السورة رقم ٨٠ (عبس) .

Bell, op. cit.

Ibid, Bell, Origin, 88.

(٦)

(٧)

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

ونقرأ أيضا في السورة رقم ٨٦ (الطارق) الآية (٤) :

(ان كل نفس لما عليها حافظ (٤) (٠٠) .

ويقابل حافظ هنا الكلمة الانجليزية Watche (في ترجمات معاني القرآن الكريم التي بين أيدينا ، يقابل كلمة حافظ Protection (المترجم) سواء أكان المقصود بدلالة (حافظ) هنا ، الله سبحانه ذاته ، أم الملك الموكل به تسجيل افعاله .

وفي السورة ٨٤ (الانشقاق) وهي من أوائل ما نزل من القرآن الكريم وصف مفصل ليوم الحساب :

(اذا السماء انشقت (١) وأذنت لربها وحقت (٢) واذا الأرض مدت (٣) وألقت ما فيها وتخلت (٤) وأذنت لربها وحقت (٥) يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه (٦) فاما من أوتي كتابه بيمينه (٧) فسوف يحاسب حسابا يسيرا (٨) وينقلب الى أهله مسرورا (٩) وأما من أوتي كتابه وراء ظهره (١٠) فسوف يدعو ثبورا (١١) ويصلى سميرا (١٢) (٠٠) .

واذا نحينا جانبا ما ورد في السورة رقم ٥١ (الذاريات) الآية الخامسة وما بعدها ، والسورة رقم ٥٢ (الطور) الآية السابعة وما بعدها (سنتعرض لهذه الآيات بعد ذلك) ، فليس هناك في الآيات القرآنية التي نزلت أولا (أول ما نزل من القرآن) اشارات أخرى مباشرة ليوم الحساب ، الا اذا كان وصف محمد ﷺ بأنه « نذير » ينطوي أيضا على معنى الحساب في الآخرة .

والنقطة الاولى الجديدة بالملاحظة أن فكرة اليوم الآخر في هذه الآيات الاولى لم تكن تحوى الا قليلا أكثر من أن يوم الحساب هذا يعاقب فيه المسيء ، ويثاب فيه المحسن ، فلم تكن هناك تفاصيل مرعبة أو مبالغ فيها Lurid details ، تلك التفاصيل التي حفلت بها صور اليوم

الآخر بعد ذلك (٨) : لذا ، فاننا نرفض بدون تردد كل ما ذهب اليه الباحثان بوهل Frants Buhl وتور أندريا Tor Andrae ، اللذان كان من رأيهما أن الخوف من العذاب الذي سيلقاه الآثم أو الملعون (أو المشرك) كان هو المحرك الأساسي لحياة محمد ﷺ الدينية خلال الحقبة المكية المبكرة : فإذا نظرنا إلى كل السور التي أدرجها نولدكه ضمن قائمته (السور التي نزلت في الحقبة المكية الأولى ، والسور التي نزلت في الحقبة المكية الثانية) : لكان من المعقول جدا أن نقول أنه (فوق كل شيء ، كان التفكير في العذاب الذي سيحقيق بالملعون أو العاصي هو الذي زوده بالطاقة وحفز حركة روحه ، فأدى ذلك إلى مثل هذه النتائج العظيمة) (٩) . وعلى أية حال ، فاننا اذا قصرنا النظر على مجموعة الآيات والسور القليلة التي اتضح أنها أول ما نزل ، لصرفنا النظر عن النتيجة المذكورة آنفا واعتبرناها غير معقولة .

ومن ناحية أخرى ، فانه يبدو غير صحيح أن نقول ان أول اشارة قرآنية للحساب لا تعنى أى شيء فيما يتعلق بالإيمان بالآخريات (الحياة بعد الموت) وان المسألة لا تتعلق أن تكون عذابا لحظيا (مؤقتا) ، فمجموعة الآيات الأولى (التي تعتبر أول ما نزل) التي ندرسها تحوى عدة أمثلة على الإيمان بالآخريات ، لكن ليس فيها بالضرورة آيات تشير الى عذاب يحق بالمشركن خاصة (١٠) واذا ترجمنا للإنجليزية الآية السادسة من السورة ٥١ (الذاريات) والآية السابعة من السورة ٥٢ (الطور) على التوالي : لخرجنا بمعنى أن العذاب مؤقت :

(وان الدين لواقع (٦) (٠٠)

The Judgement is about to fall

(ان عذاب ربك لواقع (٧) (٠٠)

Punishment of thy Lord is about to fall

الا أنه من خلال السياق - على أية حال - نفهم أن كلمة واقع التي

قد تعنى (على وشك الوقوع - about to fall) قد لا تكون اشارة الى

Bell, Origin, 85.

Buhl, Muhammad, 127.

Bell, Translation of Quran, p. 690

(٨)

(٩)

(١٠)

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

قرب حدوث الحساب أو العقاب في المستقبل القريب ، وإنما إشارة إلى حقيقة هذا العقاب وكونه أمرا مؤكدا سيحدث في وقت من الأوقات في مستقبل غير محدد ، فلنقرأ الآية الخامسة من السورة ٥١ (الناريات) والآية الثامنة من السورة ٥٢ (الطور) لنذكر سياق الآيتين اللتين استشهدنا بهما آنفاً :

(إنما توعدون لصادق (٥)) .

(ما له من دافع (٨)) .

ومن المؤكد أن السور المكية فيها الكثير عن عقاب الله سبحانه لأهل مكة بانزال المصائب المؤقتة (الدنيوية) عليهم ، كالمصائب التي نزلت على من كانوا قبلهم ممن غصوا أتباعهم ، لكن لأرتباط هذا العذاب برفض رسالة النبي ﷺ فربما كان مرتبطا بالوضع في مكة بعد أن تطور عن فكرة العقاب في بداية البعثة النبوية . حقا ، إن الآيات التي ناقشناها لتونا (٥/٥١ ، ٧/٥٢) بتأكيدا على حتمية الحساب وكونه لا مفر منه ، تبدو مرتبطة بالمرحلة الثانية لمعارضة المشركين للنبي حين أعلنوا تشككهم في الحساب بما فيه من ثواب وعقاب . وربما كان مما يستدعي الانتباه أنه يكاد يكون مفهوما أن الحساب الدنيوي (المؤقت) مقتصر على العقاب ، أما الحساب الآخروي فيتبعه ثواب وعقاب كما في سورة الانشقاق التي أوردناها آنفاً .

(ج) استجابة الإنسان - شكر وعبادة

نظرا للطف الله سبحانه ، فإن على الإنسان أن يكون شكورا ممتنا عابدا . والامتنان هو اعتراف داخلي باعتماد الإنسان على خالقه الواحد القوي اللطيف . أما العبادة ، فهي التعبير الظاهري عن الاعتماد على الله والاعتراف بطف الله وقوته (سلطانه) : وتشير الآية ١٧ وما بعدها من السورة رقم ٨٠ (عبس) إلى الكفور (غير الممتن وغير الشاكر) .

(قتل الانسان ما اكفروه (١٧) من أى شيء خلقه (١٨) من نطفة خلقه فقدره (١٩) ثم السبيل يسره (٢٠) ٠٠ الخ)

واسم الفاعل من الفعل (كفر) هو كافر unbeliever وهو غير الممتن وغير الشاكر لله ، وغير المعترف بفضل الله ، وبالتالي فهو الذي يرفض رسوله ، وعلى هذا فالآية العاشرة من السورة ٧٤ (المدثر) :

(فذلك يوم عسير (٩) على الكافرين غير يسير (١٠) ٠٠)

تفسير الى الكافرين باعتبارهم غير الشاكرين أو غير الممتنين لله (وفقاً للسياق) .

ويستخدم القرآن الكريم كلمتي (طغى) و (استغنى) للإشارة الى عدم الامتنان لله والشكر له (١١) ، كما في السورة ٩٦ (العلق) . الآية ٦ وما بعدها :

(كلا ان الانسان ليطغى (٦) أن رآه استغنى (٧) ٠٠)

والمعنى الأصلي لكلمة (طغى) مرتبط بسيل الماء الجارف ، ثم انتقل المعنى فاستخدم مجازاً ليعنى تجاوز الحد ، دون النظر للاعتبارات الأخلاقية والدينية خاصة ، ودون أن يسمحوا لشيء بإيقافهم لأنه لا حدود لثقتهم بأنفسهم . لذا ، فيكاد يكون مقبولا ترجمة هذه الكلمة القرآنية لتعني بالانجليزية (to be presumptuous) أو (to act presumptuously) إن الكلمة تتضمن عدم وضع الخالق في الاعتبار أو حتى انكار وجوده .

ان هذا هو الاتجاه الذي ربما اتخذه أثرياء مكة مادامت الآيات التي أوردناها آنفا تشير الى الثقة في الثروة أو الاعتماد على الغنى . وكلمة (استغنى) تستعنى على الترجمة لأنها تشير الى الثروة وعدم الاعتماد على الله مما (الثروة والاستقلال Wealth and independence) ، وقد أطلقها Lane مقابلاً انجليزيا هو (free from want) ، لذا فقد

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

وردت في القرآن الكريم لتشير الى الامتلاك الفعلي للثروة وأكثر من هذا تشير الى الاتجاه الروحي السائد بين الاترياء . وفى الآية الثامنة من السورة ٩٢ (الليل) :

(وأما من بخل واستغنى (٨) وكذب بالحسنى (٩) (٠٠) .

يمكن نقل معنى (استغنى) (*) للانجليزية كالتالى :

Prides himself in Wealth

وذلك لأنه بسبب القوة المالية شعر أهل مكة بأنهم مستقلون عن أية قوة عليا ، (فى غنى عنها) (١٢) .

ويجد الامتنان لله والاحساس بفضله والشكر له تعبيرا له فى العبادة ، وتشير السور الأولى الى عدة أوامر متعلقة بالعبادة ، بعضها موجه لمحمد ﷺ نفسه ، كما فى السورة ٧٣ (المزمل) :

(يا أيها المزمل (١) قم الليل الا قليلا (٢) نصفه أو انقص

منه قليلا (٣) أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا (٤) (٠٠) .

ومن النصوص القرآنية المبكرة ، سورة قريش (السورة رقم ١٠٦) وهى تخاطب أهل مكة بشكل عام :

(لا يلاف قريش (١) ايلانهم رحلة الشتاء والصيف (٢)

فليعبدوا رب هذا البيت (٣) الذى أطعمهم من جوع (٤)

وآمنهم من خوف (٥) (٠٠) .

وثمة نص قرآنى آخر ، ربما نزل بعد سورة قريش بفترة وجيزة يشير الى العبادة ، ونعنى به الآية ١٤ وما بعدها من السورة رقم ٨٧ (الأعلى) :

(قد أفلح من تزكى (١٤) وذكر اسم ربه فصلى (١٥) (٠٠) .

Prospered has he who ... Makes mention of the name of his Lord and prays.

(*) فى الترجمة الانجليزية التى بين ايدينا (عبد الله يوسف على) :

استغنى = Thinks himself self-sufficient (المترجم) .

Bell, op. cit.

(١٢)

لقد كانت العبادة ملمحاً مميزاً لاتباع محمد ﷺ منذ البداية ، وهو نفسه كان قد انخرط في أعمال عبادية حتى قبل نزول الوحي عليه ، وقد التزم المسلمون الأوائل بصلاة الليل لفترة من الزمن (١٣) ، كما هو واضح في سورة المزمل . وقد وجه المعارضون لمحمد ﷺ جهودهم في بداية الأمر ضد العبادة :

(أ رأيت الذي ينهى (٩) عبداً إذا صلى (١٠)) (٠٠) السورة ٩٦ (العلق) .

ومن ناحية أخرى نجد أنه في الروايات المتداولة المتعلقة بآيات الغرائيق التي دسست في سورة النجم (السورة رقم ٥٣) ، نجد أن علامة الايمان بنبوّة محمد ﷺ هي التعبد وفقاً لطريقته في التعبد (الصلاة) . وبشكل عام ، فإن ذلك يجب أن يجعلنا نحاول نسيان فكرة العبادة الشائعة في الغرب التي تعتبر جوهرها شعوراً ذاتياً Subjective وربما يوصف بمعنى حضور الله . أما العرب ، فهم أكثر ارتباطاً بالجوانب الموضوعية Objective للعبادة خاصة معناها أو مغزاها . فبالنسبة لأهل مكة ، فلكى يسجدوا لرب البيت كما يسجد محمد ﷺ فقد يكون عملهم هذا شبيهاً بذلك العمل الذي توقف حين كان أنصار حزب المحافظين يرفع كل واحد منهم وردة حمراء يوم الانتخاب ، أو بفعل الاشتراكيين السابقين الذين كان الواحد منهم بدوره يتباهى بوردة زرقاء . ورغم أن التشبيه هنا ذو مضمون سياسي إلا أنني لا أقصد القول بأن الإسلام ليس ديناً ، فالإسلام دين بكل تأكيد ، لكن قد تكون أفكار الغرب عن الدين هي التي يمتريها قصور .

(د) استجابة الإنسان لله سبحانه -

السماحة والكرم والتطهر

وعلى أية حال ، فليس بالعبادة فقط يستجيب الإنسان للطف الله وفضله وإنما بأفعال أخرى فاضلة ethical activity (١٤) . أنه لأمر

(١٣) سورة المزمل .

(١٤) ٢٢/٨٠ .

شقائق ومهم أن نتعرف على القيم الأخلاقية التي يفرسها القرآن (الكريم) .

إننا نجد في بعض الآيات الأولى التي نتناولها بالدراسة في هذا الفصل - كلمة (تزكى) وهي كلمة غامضة شيئا ما . ففي السورة رقم ٨٠ (عبس) يتلقى محمد ﷺ توبيخا من ربه لأنه صرف اهتمامه لرجل ترى مهم أكثر مما اهتم بـرجل أعمى ، على أنه - محمد ﷺ - لا يدري فلعل هذا الأعمى يزكى أو يذكر فتتفهمه الذكرى (يزكى purify himself) وحتى اذ لم يزك هذا الرجل الثرى does not purify himself فلن يضار محمد ﷺ شيئا لأن من يزكى فانما يزكى نفسه prospered has he who purifies himself (١٥) . ان مفهوم الكلمة معقد بعض الشيء وقد ناقشنا ذلك في الملحق رقم (د) بهذا الكتاب . أما هنا فلا بد من ايراد النتائج التي وصلنا اليها . ودليلنا الى ذلك هو الملاحظة التي أوردتها الشارح ابن زيد (١٦) ان (التزكى) في القرآن الكريم تعنى (الاسلام) الذي يعنى تطهير النفس بسلامها لله سبحانه وتعالى . ويبدو أنه عند التفسير ينحو المفسرون نحو ذلك ، لكن هناك اختلافا طفيفا فيما يتعلق بالمعنى الدقيق الذي نتناوله هنا . فكلمة تزكى في المرحلة المكية (وربما في بداية المرحلة المدنية) ترد في النص القرآني بالمعنى نفسه لجذر الكلمة بالعبرية والآرامية والسريانية . انها اذن تعنى (التطهر الخلقى) وهي فكرة غامضة وصلت للعقل العربى من خلال تأثيرات يهودية ومسيحية ، في مقابل (التطهر الطقسى) أو (التطهر الشعائرى) ، أو (التطهر بممارسة عبادات بعينها) ritual purity الموجود في العقائد الوثنية العربية ، وفي مقابل التطهر المادى physical (كالاستحمام وغسل اليدين . . الخ) . وعادة ما يكون هذا التطهر الخلقى مرتبطا بالحياة الأخرى ويجعل المرء يفكر في نوعيات هذه الحياة (الروحية أو الخلقية أساسا) ، حيث يحظى الانسان بالسعادة الأبدية (بالجزاء الخالد) . ويكاد يكون معنى التطهر الخلقى مساويا لما نقصده

(١٥) راجع النص القرآنى ١٤/٨٧ ، ٩/٩١ وما بعدها .

(١٦) تفسير الطبرى ، ١٨/٧٩ .

بالصلاح والاستقامة والتفو righteousness or uprightness ، وفي بعض الأحيان - ربما في أغلب الأحيان - نجد الكلمة أيضا لا تعني أكثر من ان يتخذ المرء من (الصلاح وانتعوى) هدفا له وشعارا في الحياة . ان الكلمة - على هذا - وصف لما يمكن مقارنته بأسلوب الحياة الذي اتبعه محمد ﷺ قبل البعثة ، مع تركيز على الجوانب الخلقية .

ما تفاصيل ذلك ؟ وما المحتوى الخلقى لهذه العقيدة في شكلها الأصلي ؟ اننا لا نجد الكثير مما يساعدنا في قائمة أسماء المسلمين الأوائل . ونحن نجد توجيهات لمحمد ﷺ (رغم أن هذه التوجيهات قد تكون لغيره) ، ففي السورة رقم ٩٠ (البلد) نقرأ :

(فلا اقتحم العقبة (١١) وما أدراك ما العقبة (١٢) فك رقبة (١٣) أو اطعمام في يوم ذي مسغبة (١٤) يتيما ذا مقربة (١٥) أو مسكينا ذا متربة (١٦) ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة (١٧) أولئك اصحاب الميمنة (١٨) (٠٠) .

وفي السورة رقم ٩٣ (الضحى) نقرأ :

(ألم يجدك يتيما فاوى (٦) ووجدك ضالا فهدى (٧) ووجدك عائلا فأغنى (٨) فأما اليتيم فلا تقهر (٩) . وأما السائل فلا تنهر (١٠) وأما بنعمة ربك فحدث (١١) (٠٠) .

لا بد اذن أن نخطو خطوة أخرى ، وفيما يلي أمثلة مما ورد في السور التي أوردتها نولدها باعتبارها نزلت في المرحلة الأولى ، والتي اعتبرها Bell أيضا من السور المكية المبكرة أو المكية عامة . وسنوردها كاملة هنا لأنه من الأهمية بمكان أن نصل الى انطباع كامل عن هذه الآيات .

السورة الأولى وفقا لترتيب نولدها التي تعبر عن هذه المعاني الخلقية هي سورة الهمزة (السورة ١٠٤) الآيات من ١ الى ٣ :

الرسالة الأصلية (جوهن الرسالة)

(ويل لكل همزة لمزة (١) الذي جمع مالا وعنده (٢) يحسب
أن ماله أخله (٣) ٠٠)

والنص القرآني التالي ؛ وهو أيضا من أوائل ما نزل من القرآن
الكريم ، يمكن أن نجعل له عنوانا هو (الطريقان) (١٧) :

(فأما من أعطى واتقى (٥) وصدق بالحسنى (٦) فسنيسره
لليسر (٧) وأما من بخل واستغنى (٨) وكذب بالحسنى (٩)
فسنيسره للعسر (١٠) وما يغنى عنه ماله إذا تردى (١١) ٠٠)
السورة ٩٢ (الليل)

وتشير السورة ٦٨ (القلم) في الآيات من ١٧ الى ٣٣ الى قصة
رجال قرروا جمع ثمار بستانهم في يوم بعينه دون أن يجعلوا للفقراء
نصيبا منه وأصبحوا فلم يجدوا ثمارا واكتشفوا أنهم من الطاغين .

(انا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة اذ أقسموا ليصرمنها
مصبحين (١٧) ولا يستثنون (١٨) فطاف عليهم طائف من
ربك وهم نائمون (١٩) فأصبحت كالصريم (٢٠) فتنادوا
مصبحين (٢١) أن اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين (٢٢)
فانطلقوا وهم يتخافتون (٢٣) أن لا يدخلنها اليوم عليكم
مسكين (٢٤) وغدوا على حرد قادرين (٢٥) فلما رأوها قالوا انا
لضالون (٢٦) بل نحن محرومون (٢٧) قال أوسطهم ألم أقل
لكم لولا تسبحون (٢٨) قالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين (٢٩)
فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون (٣٠) قالوا يا ويلنا انا
كنا طاغين (٣١) عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها انا الى ربنا
راغبون (٣٢) كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا
يعلمون (٣٣) ٠٠)

وفي سورة النجم (رقم ٥٣) تقرأ هذه الآيات :

(أرايت الذي تولى (٣٣) وأعطى قليلا واكلنى (٣٤) أعنده علم الغيب فهو يرى (٣٥) أم لم ينبأ بما فى صحف موسى (٣٦) وإبراهيم الذي وفى (٣٧) (٠٠) :

والمعنى نفسه نجده فى سورة العاديات (رقم ١٠) :

(ان الانسان لربه لكنود (٦) وانه على ذلك لشهيد (٧) وانه لحب الخير لشديد (٨) أفلا يعلم اذا بعثنا ما فى القبور (٩) وحصل ما فى الصدور (١٠) ان ربهم بهم يومئذ لخبير (١١) (٠٠) :

وفي سورة الفجر (٨٩) نجد تائيبا للانسان على سلوكه :

(كلا بل لا تكرمون اليقيم (١٧) ولا تحاضون على طعام المسكين (١٨) وتأكلون التراث اكلا لما (١٩) وتحبون المال حبا جما (٢٠) (٠٠) :

وفي سورة الحاقة (٦٩) تقرأ هذا الوصف لرجل كان لا يؤمن باليوم الآخر :

(انه كان لا يؤمن بالله العظيم (٣٣) ولا يحض على طعام المسكين (٣٤) فليس له اليوم هاهنا حميم (٣٥) (٠٠) :

وقد قممت لنا سورة الذاريات (٥١) - من ناحية أخرى - وصفا للأتقياء كالتالى :

(كانوا قليلا من الليل ما يهجعون (١٧) وبالأسحار هم يستغفرون (١٨) وفى أموالهم حق للسائل والمحروم (١٩) (٠٠) :

وعلى النحو نفسه تقرأ فى السورة (٧٠) (المعارج) وصفا لمن ينفل جهنم لأنه جامع للثروة بخيل بها :

(كلا انها لظي (١٥) نزاعة للشسوى (١٦) تدعو من أدبر
وتولى (١٧) وجمع فأوعى (١٨) (٠٠) .

ان محتوى هذه الآيات - بالاضافة لشجب الكفر بالله ورسله
ورسالاته - يتصل بالجانب الأخلاقي . ان الآيات تشير - ببساطة - الى أنه
أمر طيب أن نطعم الفقراء والمحرومين ، وأنه لأمر سيئ أن نجتمع المال
لأنفسنا . وأكثر من هذا ، ان هذا هو المحتوى الأخلاقي الوحيد للسور التي
درسناها (باعتبارها أول ما نزل من القرآن الكريم) اذا استثنينا من
ذلك الاشارة للمطففين (العابثين بالكيل والميزان) (*) في سورة المطففين ،
والاشارة لعدم العفة في سورة (**) المعارج ، وهذه الآيات ربما نزلت في
المرحلة المكية المتأخرة والمدنية على التوالي (١٨) ^١ والاشارة الى قتل
الأطفال في السورة ٨١ (التكوير) وهي مسألة خطيرة وليست عادية
أبدا (***) تجعلنا أمام حقيقة مثيرة ومربكة ، وتعد مضلة ذات أهمية كبيرة
لفهم طبيعة الكيرجما القرآنية Quranic Kerygma (المقصود خواص
المحتوى القرآني) . فالجانب الخلقى (الأخلاقي) المتعلق بالوصايا
decatalogue (الكلمة الانجليزية المستخدمة تعني الوصايا العشر)
لا وجود لها غالبا ، فليس هناك اشارة الى احترام الوالدين واحترام
الحياة ، والزواج والملكية ، والصدق في الشهادة - في بواكير ما نزل من
القرآن ، كل ما في الأمر هو النهي عن تمنى أو اشتها ما في أيدي
الآخرين ، فالقيم الأخلاقية في أول ما نزل من القرآن الكريم مرتبطة
بالسخط واليخل . . وهي أمور يمكن أن ينظر اليها الغرب باعتبارها
أشياء غير مفروضة أو من قبيل النوافل أو زائفة عما هو مطلوب
من الانسان Supererogation .

(*) (ويل للمطففين (١) الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون (٢) واذا كالوهم
أو وزنهم يخسرون (٣) (٠٠) السورة ٨٢ (المطففين) .

(**) (والذين هم لفروجهم حافظون (٢٩) الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم
فانهم غير ملومين (٣٠) (٠٠) السورة ٧٠ (المعارج) .

Bell, op. cit.

(١٨)

(***) (واذا الكهودة سئلت (٨) بأي ذنب قتلت (٩) (٠٠) .

(هـ) مهمة محمد

بعض الآيات التي تناولناها لتونا هي بمثابة أوامر موجهة بشكل أساسي لمحمد ﷺ نفسه ، لكنها تمتد لتشمل أتباعه أيضا ، لكن هناك آيات موجهة له وحده لتحديد مهمته وحده . . . وهذه المسألة غير واضحة في أوائل ما نزل من القرآن (وفقا للقائمة التي أوردناها في هذا الفصل) ، رغم ان وجودها غير منكور ، فمسألة نبوته أو وضعه كنبى ظهرت كمسألة تتمحور حولها الآيات بعد ذلك . وفيما يلي نذكر الآيات الموجهة للنبى ﷺ ويمكن أن تعنى أيضا أتباعه ، وأخرى موجهة له فحسب :

(يا أيها المدثر (١) قم فأندِر (٢) (٠٠)) السورة ٧٤ (المدثر) .

(فذكر ان نفعت الذكرى (٩) (٠٠)) السورة ٨٧ (الأعلى) .

وكلمتا (أندر) و (ذكر) (بتشديد الكاف وكسرها) تعنيان بالانجليزية warn و remind ، كما نجدهما أيضا في صيغة اسم الفاعل (نذير) (*) و (مذكر) (بتشديد الكاف وكسرها) . وكلمة (أندر) قريبة تماما من الفعل الانجليزي Warn الذى يعنى العمل المنطوى على اخبار شخص بامر خطير أو مضر أو مرعب ليتخذ الحيطة أو الحذر . واستخدام كلمة (أندر) في أوائل ما نزل من القرآن الكريم يعنى أن فكرة الحساب في اليوم الآخر كانت موجهة بشكل أو بآخر في الدعوة الاسلامية منذ البداية .

ونظرا لأهمية الحساب في الآخرة والجزاء في الدنيا في أواخر الحقبة المكية ، فليس غريبا أن ترد كلمة (نذير) أكثر من أربعين مرة في القرآن الكريم ، كما وردت كلمة (مذكر) مرة واحدة . وقد قدم لنا لين Lane (١٩) شرحا للاستخدام القرآنى لكلمة (ذكر) كالتالى :

(*) صيغة مبالغة تعامل معاملة اسم الفاعل « منذر » .

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

(يذكر الثواب والعقاب ، يحذر الله سبحانه ويحث ، يحثهم على الطاعة ، ويقدم لهم النصائح الطيبة ويذكرهم بنتائج أعمالهم ، وبما ينقى القلب ويجمله . رقيقا ٠٠) ومضمون الكلمة الانجليزية remind يشتمل على أن الشخص المخاطب (بفتح الطاء) يعرف بالفعل شيئا عن الله واليوم الآخر ، لكن للكلمة العربية استخدامات أوسع فالمعجم العربية التي رجع إليها لين Lane توضح أن remind الانجليزية لا تركز على المفاهيم السابقة .

نخلص من هذا الى أن أوائل ما نزل من القرآن الكريم حدد مهمة محمد ﷺ بلغت نظر الناس الى ما ذكرناه آنفا في الفقرتين (أ) و (ب) .

٣ - العلاقة الوثيقة بين الرسالة

والأحوال المعاصرة

ما قلناه عن سبيل التفسير لهدف ومضمون أوائل ما نزل من القرآن ينطلق من منطلق معقول جدا ، وهو أن الرسالة (الكيرجما Kerygma) كانت مرتبطة على نحو خاص بمكة في ذلك الوقت . ومهمتنا الآن هي الإجابة عن هذا السؤال : كيف كان ذلك ؟ لقد ألقى الفصل الأول الضوء على أوضاع مكة ، لكن ما نعلمه من خلال التاريخ التقليدي للعصر الجاهلي ، ومن خلال الأشعار أمر مهم لا بد من إلحاقه بهذه الدراسة ، لنذكر تشخيص الأمراض الاجتماعية كما عبرت عنها رسالة القرآن (الكريم) نفسه . لذا ، فمن اللازم أن نناقش التشخيص والعلاج في الوقت نفسه تحت رموس أقلام أربعة : الجانب الاجتماعي ، والأخلاقي والعقلي والديني .

(أ) الجانب الاجتماعي

كان الاتجاه العام - كما اتضح في الفصل الأول - ينحو نحو تفكك التضامن الاجتماعي ، ونحو ازدياد النزعة الفردية . ومن بعض الجوانب

كانت التنظيمات القبلية والعشائرية لاتزال قوية ، وإن كان بعض الناس لم يكونوا يترددون في غرض الطرف عن الروابط العشائرية : وكان هذا هو الوضع في مكة خاصة ، ذلك لأن الحياة التجارية في مكة قد أسرعت بظهور الفردية حيث المصالح المادية والمادية هي أساس المشاركة ، مثلها في ذلك غالباً - مثل العلاقات القبلية والعشائرية blood relationship ، فجميع الثروات الضخمة - وهو ما أشار إليه القرآن الكريم على أنه الشغل الشاغل لكثير من أهل مكة - بعد علامة على هذه الفردية . والحكاية ذات المعنى الرمزي عن أصحاب الجنة (البستان) التي أشرنا إليها آنفاً (في السورة رقم ٦٨ / الآية ١٧ وما بعدها) تمثل عملية تحالف لاحتراز الاحتكار في مجال من المجالات واغلاق فرص النجاح أمام المنافسين ، فليس هناك في الآيات ما يشير إلى أن هؤلاء الملاك للبستان كانوا من عشيرة واحدة .

وبينما يبدو من غير المعقول أنه كان في مكة زيادة في عدد الفقراء ذوي الفقر المدقع ، إلا أنه من المحتمل أن تكون الفجوة بين الأثرياء والفقراء كانت قد اتسعت في نصف القرن الأخير ، فالقرآن الكريم يشير إلى زيادة الوعى بالفرق بين الأغنياء والفقراء - أو ربما يجب أن نقول : بين الأغنياء من ناحية وغير الأغنياء والفقراء من ناحية أخرى ، ومن الواضح أيضاً أن الأغنياء لم يكونوا يعاونون بالفقراء وغير ذوي النفوذ ، حتى من بين أفراد العشائر التي ينتمون إليها . وربما كانت الإشارة إلى الأيتام تفيد أنهم كانوا لا يعاملون معاملة حسنة من أقربائهم الأوصياء عليهم ، وفي سورة عبس (رقم ٨٠) صورة لمحمد ﷺ تبين أنه - للحظة - قد جرى العرف باللسان في مراعاة الأثرياء وذوي النفوذ وعدم الاهتمام بالآخرين .

كل هذا لابد أن يعني انتقاد روح الجماعة (أو معنى الجماعة the sense of community) فالإنسان حيوان اجتماعي يصبح غير سعيد إذا لم يكن له جماعة ينتمي إليها . فالأساس أو المبدأ الجديد الذي أصبح سائداً في الجماعة هو الذي تجلى في المصالح المادية لكن هذا لم يكن بديلاً مرضياً للعلاقة العشائرية أو القبلية Kinship by blood ، لكنه قد يؤدي إلى تحالف كبير (كونفدرالية كبيرة) كالتى تكونت لتأليف

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

حملة لحصار المدينة في السنة الخامسة للهجرة . لكن هذا التحالف القائم على المصالح كان دائما عرضة للتفسيخ ، بمجرد أن يحس أن مصالحه متعارضة مع مصالح الجماعة ككل . كما أن مثل هذا التحالف قد يكون مفيدا في القضايا الكبرى والأعمال التجارية الضخمة والسياسات ، لكنه أقل اقناعا في الحياة اليومية لمن هم أقل شأنا . وفي هذا الجو ، اختفى معنى الأمن في العيش في أحضان الأقرباء ، وبذلك كان هناك فراغ أمني ظل شاغرا بعد تقطع أواصر القبيلة والعشيرة (في مكة) .

والآيات القرآنية الأولى (وفقا للقائمة التي أوردناها في هذا الفصل) لم تقدم سوى تنبيه للعلاج الحقيقي لهذا الوضع ، أعنى أنها ركزت على أن الأساس الجديد للتضامن الاجتماعي إنما يكمن في الدين . وربما كان التركيز على واجبات الكرم (المقصود الاحسان إلى الآخرين) مقصودا به تخفيف حدة المشاكل ، فلا بد من تقديم المساعدة المادية للفقراء (رغم أن هذا بلا شك ، لم يكن الهدف الأساسي للكلام) ولا بد أن يتوقف النظر للمال كقاسم اجتماعي كبير ، فالأثرياء - إلى حد ما - لا بد أن يعتبروا أنفسهم (وكلاء stewards) في ثرواتهم ، أكثر من أن يعتبروا أنفسهم مالكين لها ملكية مطلقة . ومبدأ الوكالة هذا Stewardship - كما يسميه الغرب في بعض الأحيان - يعني أن الإنسان الذي حصل ثروة لا يجب أن يستخدمها لسعادته ومتعته فحسب وإنما - إلى حد ما - لسعادة مجتمعه ، هذا المعنى الكامن في مبدأ (الوكالة) الغربي يظهر واضحا في سورة الماعز (٧٠) :

(والذين في أموالهم حق معلوم (٢٤) للسائل والمحروم (٢٥)) .

فما يأخذ السائل والمحروم حق recognized right . ومن ناحية أخرى لم يحاول الإسلام أن يستعيد النظام القديم المبني على التضامن القبلي فقد استقر مبدأ وعي الفرد بفرديته ، وكان لا بد أن يكون مقبولا ، كما كان لا بد من وضعه في الاعتبار ، فقد قسم لنا القرآن الكريم اليوم الآخر على أنه يوم يحاسب فيه كل فرد عن عمله ، وفي السورة ٨٢ (الانقطار) :

(يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله (١٩) ٠٠) .

أى أنه في هذا اليوم لا يكون لأحد سلطة أو نفوذ لنفع الآخر أو ضرر . وتقرأ في السورة ٣٥ (فاطر) :

(ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى ، إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه وإلى الله المصير (١٨) ٠٠) .

لكن لا بد أن نذكر أنه في السور المدنية حيث تكون المجتمع الاسلامي ، كان هناك تركيز على مسئولية الفرد تجاه أقربائه :

(٠٠٠ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب (١٧٧) ٠٠) .

(ب) الجانب الأخلاقي

لا تتناسب مثل المروءة البدوية مع المجتمع التجارى ، فالقيم التى تؤدى للنجاح فى مثل هذا المجتمع ليست الشجاعة فى القتال والصبر على المكاره ، والاصرار على الثأر وحماية الضعيف وصد القوى ، وإنما قد يكون أول ما تتطلبه بعض الارتباط بأمور القوافل ، ثم لن تسير الأمور بعد ذلك فى المسار الخاطئ ، لكن اذا ترجم مبدأ (الاصرار على الأخذ بالثأر) ليصبح بمعنى التصدى لارجاع الحق لصاحب الحق ، فهناك مسألة وراء ذلك ، ليس من المعقول أن يفعل التاجر ذلك ، فالنجاح فى مضمار التجارة والمال مرتبط باهمال الضعيف وتوثيق عرى الصداقة مع القوى (نظريا فى حدود المعاملات المستقيمة) . فالفضيلة البدوية المتمثلة فى حفظ الأمانة كانت بالتأكيد أمرا مهما ؛ لأن حدا أدنى من الاستقامة فى العمل التجارى يعد أمرا ضروريا لتكوين الثقة التى هى بمثابة شحم

الرسالة الأصلية (جوهرة الرسالة)

يساعد على ادارة عجلة الأعمال التجارية ، وحلف الفضول (٢٠) يبدو أنه كان تنظيما الهدف منه مواجهة ممارسات اتسمت بقلة الذمة وانعدام الضمير . والانشغال بالأعمال المالية الكبرى - مرة أخرى - لا يعنى بالضرورة الكرم ، بل قد يعنى العكس مادام رجال المال يحاولون دائما زيادة أرصدتهم المالية (كما يشير القرآن الكريم) ، ومن ناحية أخرى فان الحاجة للاحسان (اعانة الآخرين) فى مدينة مثل مكة ربما كان أمرا مهما كالحاجة اليه فى الصحراء .

فالاعتراف بمثل المروة كان بمفهوم شرف القبيلة وكان - على نحو أقل - بشرف الفرد المنتمى للقبيلة . وكانت قوة الاعتراف بمبدأ شرف القبيلة فى رأى العام متجذرا ، وكان التعبير عن رأى العام وصياغة قيمه - فى الأساس - مهمة الشعراء . وفى ظروف الصحراء قد نتوقع أن القبائل الأقوى أمثلة مقبولة للمروة ، وإن هذه القبائل لابد وأن تكون قادرة على حث الشعراء على مدحها ، سواء أكانوا شعراء من داخل القبيلة أم فى خارجها . لكن بزيادة الثروات الضخام فى مكة - يظهر ان رأى العام لم يعد يوضع فى الاعتبار كثيرا ، حتى بالنسبة للرأى العام لدى العرب عموما . فالثروة قادرة دوما على شراء مديح الشعراء عند الضرورة ، لكن الانطباع الذى يخرج به المرء هو أن ذلك لم يكن ضروريا . (ليس هناك مبرر لدفع الأموال طلبا لمدح الشعراء) ، فلم يكن أهل مكة يقيمون وزنا كبيرا للشعر . وربما كان تشعب سلطة أثرياء مكة عظيما منتشرا مما دفع الى استحسان أفعالهم (أو على الأقل الى الكف عن تقيدهم) ، رغم أن مدحهم لم يكن أمرا يتسم بالصدق .

ما ذكرناه لتونا هو فى جزء منه استنتاج من الحقيقة التى مؤداها أن أفعال الكرم التى أشار القرآن الكريم الى أنها كانت تنقص أهل مكة ، كانت أفعالا ينظر اليها البدو باعتبارها شيئا جديرا بالاحترام . ففضيلة الكرم - التى هى نقيضة للشح أو البخل - كانت جزءا من المثل العليا العربية القديمة . فكما ذكر لامانس Lammens أنه « من بين أفكار

البدو .. أن الثرى (صاحب الثروة) يبدو لهم ببساطة كمستودع للثروة. (حافظ لها أو أمين عليها dépositaire) انه واضح يد بشكل مؤقت على ثروته ، وأن مهمته هي توزيعا عند الضرورة على أفراد قبيلته .. انها وسيلته لظهار كرمه وفداء الأسرى ودفع ثمن المديح الذي يقدمه الشعراء (٢١) .

وقد يكون هذا القول عرضة للنقد على أساس أنه يغفل ذكر أن وضعية سيد القبيلة أو شيخها داخل القبيلة تتيح له فرصا لزيادة ثروته . وتركيز القرآن الكريم على الاحسان والصدقة .. الخ يعنى أن قيم الكرم كانت قد انهارت في مكة ، أو لم يعترف بها كقيم مهمة ، فقد كان سلوك أثرياء مكة من النوع الذى كان يعتبره أهل الصحراء سلوكا غير شريف ، لكن لم يكن هناك فى مجتمع مكة ما يجعلهم يشعرون بالخجل منه (لأنه هو الطابع العام للسلوك فى مكة) لقد كانت المثل العليا القديمة قد أصبحت مهجورة تماما .

وكانت استجابة القرآن الكريم لهذا الوضع ذات أبعاد مختلفة . فتركيزه على السخاء والكرم (المقصود الصدقة والزكاة ..) انما يحى جانبا من جوانب المثل القديمة عند العرب ، ولا يبنى من فراغ وانما يبنى على قواعد أو أسس كانت موجودة بالفعل فى الروح العربية . وأكثر من هذا ، فقد كانت روح السماحة والكرم ذات صلة بالظروف فى مكة (المقصود أن الإشارة إليها تثير أمورا ذات صلة بالأوضاع فى مكة) . وفى الوقت نفسه ، فإن القرآن الكريم ربط بين روح السماحة والكرم (المقصود الزكاة والصدقات ... الخ) بالشواب والعقاب فى الحياة الأخرى . فالبخلاء المنسكون سيلقون عذابا أبديا . ولم يكن لهذا تأثير بطبيعة الحال اذا لم يكن الناس مؤمنين باليوم الآخر ، لكن - الى حد ما - كان هناك شيء ما قد تم اقراؤه كان قادرا على سد الفجوة الناشئة عن انهيار الوازع القديم ، وظهور وازع جديد مختلف فى مجتمع الفردية an individualistic Society .

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

وعلى أية حال ، فالمسألة لم تكن بسيطة ، انها ليست مجرد احياء للمثل البدوية القديمة وانما كانت انتاجا لمثل عليا اخلاقية جديدة تتناسب وحاجات الحياة المستقرة . فكان انقاذ ما يمكن انقاذه جزءا من المهمة لكنه اصغر اجزائها . فكثير مما هو جديد سيكون مطلوبا أيضا ، وقد تناول القرآن الكريم هذا الجزء الأكبر في بواكير ما نزل منه بتمهيد الطريق لايجاد قيم اخلاقية جديدة ، أعنى أوامر الله ورسوله التي عن طريقها ستصل هذه القيم الجديدة . وقد وجه القرآن الكريم أوامره في شكل مبادئ أو قيم عامة ، دون التعرض للتفاصيل : وكون هذه القيم الجديدة التي يثبها القرآن الكريم ما هي الا أوامر من الله سبحانه ، فان ذلك يشكل وازعا جديدا للالتزام بها : هذا الوازع الذي ارتبط بالحساب في اليوم الآخر ، لقد حل هذا الوازع في بعض الحالات محل أى وازع قديم .

وصعوبة هذه المهمة الجديدة تتضح بالنظر الى القدر في مفهوم (التزكى) . فالمعنى الأصلي للتزكى - فيما يبدو - قريب من معنى الصلاح والتقوى ، وربما انطبق معنى الكلمة على الانسان الذى يؤمن بالمبدأ الذى مؤداه أن قدر الانسان النهائى أو مصيره النهائى معتمد على القيم الأخلاقية التى يطبقها فى حياته . وعلى أية حال ، فان هذا المفهوم لم يكن مفهوما عربيا محليا ، وبدأ بالتدريج يختفى من القرآن الكريم (المقصود أنه ورد فى أوائل منازل من القرآن ولم ينزل فى أواخر ما نزل منه) وحلت محله فكرة اسلام الوجه لله أو التسليم بقضاء الله وقدره . وحتى اذا كان هناك تركيز شديد على الجانب الأخلاقى للتزكى بالقول ان هذه الكلمة تعنى الصلاح والتقوى ، فان اهمالها (عدم نزولها بعد ذلك) يعد مثالا على الصعوبة الكامنة فى ايجاد مفاهيم جديدة يمكن أن تتجذر بنجاح وتلتحم بعمق فى القيم المحلية (العربية) عميقة الجذور .

(ج) الجانب العقلى

الجوانب العقلية للمسائل التى واجهت العرب أيام محمد ﷺ أقل أهمية ، لكن لا ينبغى اهمالها تماما ، فهناك نقطتان مهمتان يجب وضعهما فى الاعتبار .

الأولى أن أهل مكة كانوا على وعى كامل بقدرات الإنسان لكنهم نسوا خلق الإنسان (بفتح الخاء) ، وكانت النظرة البدوية على وعى كبير أيضا بقوة الإنسان ، لكنها نظرة خفف من غلوائها اعتقادهم في القضاء والقدر ، وإذا تناولنا التراث الإسلامي باعتباره دالا بعض الشيء على النظرة الجاهلية (٢٢) (النظرات التي كان سائدة قبل ظهوره - أي الإسلام) ، فهناك أربعة أمور خارج سيطرة الإنسان : الرزق ، وساعة الوفاة ، والسعادة والشقاء (في الحياة الدنيا) ، وجنس المولود (ذكر أم أنثى) ، وخارج هذا فللإنسان أن يفعل ما يشاء ، أن في استطاعته أن يمارس كل ما تنطوي عليه كلمة (المروة) خارج هذه الأمور الأربعة التي لا يد له فيها وسواء تصرف وفقا لما تقتضيه مبادئ المروة أم لا ، فإن هذا يتوقف عليه هو (على الشخص نفسه) ، وعلى ميراثه (من أجداده) ، وإن كان هذا العنصر الأخير غير محدد بما فيه الكفاية كما أنه مرتبط بما لا دخل للإنسان فيه . وعلى أية حال ، فهذه الحدود للقدرة البشرية التي اعترف بها البدو لم تكن واضحة تماما في مكة ، فالقوة المالية يمكنها أن تعوض كثيرا مما يترتب على نقص المطر ، والمجاعة يمكن معالجة نتائجها بالاستيراد . ومرة أخرى ، فقد كان من اليسير طوال جيل أو جيلين اعتبار امتلاك ثروة كبيرة أمرا مرتبطا بالسعادة ، بل قد تبدو الثروة قادرة على مد أجل الإنسان ، وهكذا كانت هناك مبالغة في تقدير قدرة الإنسان وسلطانة وطغيانها على الحياة العقلية في مكة .

والنقطة الثانية المهمة لا تبعد عن النقطة الأولى التي ذكرناها لتونا بل إنها شديدة الارتباط بها ، فحقيقة أن زعماء مكة - الذين كان في حوزتهم أكبر قدر من السلطة السياسية - لم يكونوا أمثلة بارزة للمروة ، ولا بد أن هذا قد أثار شكوكا عقلية لدى المفكرين في ذلك العصر - شكوكا حول جوهر المروة كقيمة ، وربما أيضا أثار شكوكا حول أثر الوراثة في انتقال المروة أو على الأقل القدرة على تحمل قدر كبير منها . ومثل هذه الأفكار تقوض الأساس النظري للتضامن القبلي وتشجع التطور نحو الفردية .

الرسالة الأصلية (جواهر الرسالة)

وفيما يتعلق بهذه النقطة الأخيرة ، فإن أوائل ما نزل من القرآن الكريم لا يشير إليها الا قليلا غير أنه ربط بين بعض جوانب المروءة - خاصة الكرم - وثواب الله سبحانه في الآخرة . وهناك ما يمكن قوله عن مسألة القضاء والقدر فقد كان الوثنيون ينسبون لها للزمن أو (الدهر) ، بينما نسبها الاسلام لله سبحانه . وقدرة الله سبحانه وكونه خيرا تتجلى في انبائه للنبات الذى هو رزق ، والله سبحانه هو الذى خلق الانسان ، وجعله ذكرا أو أنثى ، والله هو الذى يميت ويحيى ، وفى الآخرة فانه سبحانه هو الذى يهب الانسان سعادة أبدية أو يزوج به فى عذاب دائم .

(د) الجوانب الدينية

الجوانب الدينية لقضايا مكة قبل الاسلام مرتبطة بقضايا حياتهم ، بمعنى أنه من خلالها يجدون معنى للحياة وأهمية لها . لقد وجد الدين البدوى القديم معنى للحياة فى الشرف ، وبدرجة أقل فى فكرة استمرار القبيلة ، فالقبيلة هى تجسد للشرف - وكانت الفكرة عن القبيلة هى الأكثر قابلية للتطبيق . وهذا الاتجاه الدينى القديم كان قد تحطم فى مكة بسبب تطور الاتجاه الفردى وازدياده وبسبب ضعف الرأى العام وقلة أهميته كأساس لاحتراز الشرف ، وبسبب عدم كفاية فكرة المروءة التى كانت أساسا للشرف . وفى مكة ، لم يكن هناك مثل أعلى جديد ، فقد حلت فكرة التفوق بالاستحواذ على الثروة بدلا من الشرف ، ونتج عن هذا مجموعة قيم أخرى مرتبطة بها . وكانت هذه الأفكار تمثل مثلا (بضم الميم والثاء) وديننا ربما لم يكن يرضى الا قلة من الناس وعلى امتداد جيل أو جيلين ، فلم يكن ذلك يرضى مجتمعا كبيرا على المدى الطويل . فالناس سرعان ما يدركون أن هناك أشياء لا يمكن شراؤها بالمال . وفى أفضل الأحوال فانهم يستطيعون - فقط - أن يجدوا معنى وأهمية فى كونهم أثرياء ، ان هم غضوا الطرف عن حقائق أخرى غير سارة كالمرض والموت خاصة الموت المبكر . وفى أى مجتمع مهما كان حجمه توجد أمور غير سارة تدفع لتقنم عنوة حياته ، خاصة حياة الأثرياء منهم ، هذا اذا نحينا الفقراء الذين يجدون صعوبة فى تسيان أنهم أقل حظا من الناحية المالية . ان

الاضطراب العائد الى عدم كفاية هذا الدين (دين عبادة المال) ربما شعر به بشكل حاد متوسطو الثروة (غير الأثرياء جدام ، فهؤلاء كان لديهم من الوقت كى يتأملوا وكى يكونوا على بعض الوعي بحدود ما يقدر عليه المال ، أو بتعبير آخر قصور سلطان المال .

ويشير القرآن الكريم فى اوائل ما نزل منه الى ثقة قريش المفرطة فى المال باعتبارها خطيئة حاقت بها ، واعنبر - أى القرآن الكريم - ذلك وحده كافيا للادانة . فالثقة فى الثروة تجر وراءها المبانغة فى الثقة بالنفس وتجبر الانسان الى نسيان اعتماده على الله ، أو حتى انكار ذلك . ولكى يذكر القرآن الكريم الانسان أنه مخلوق ، فقد جعله يتحقق من أن كثيرا من الأشياء التى تسبب له السعادة - بما فيها المال - إنما هى فى الحقيقة ملك لله تعالى ، فتحدث القرآن الكريم عن خلق الله للانسان وتزويده بكل ما يجعل السعادة فى الحياة أمرا ممكنا ، وذكر الانسان بأنه سيعود الى الله فالى الله المصير . لقد حض القرآن الكريم على شكر الله وعبادته والاعتراف بفضله والاعتماد عليه ، وأن يتخلى الانسان عن الاعتماد المبالغ فيه على الثروة ، وكان ذكر اليوم الآخر بمثابة تحذير للانسان من أن مصيره النهائى بين يدى الله وليس بين أيدي البشر .

وفى مقابل كل هذا لابد أن نحاول فهم التركيز على قيم الكرم ، فمثل هذه القيم لها أثرها الاجتماعى والاقتصادى لكن يكاد يكون مؤكدا أنها لم تكن أهم جوانبها . لقد كان ذكرها بمثابة إعادة تأكيد على قيم (المروءة) ، وكان هذا أمرا مهما ، لكن كانت هناك أمور أخرى أيضا . لقد كانت هناك ممارسات عملية بمعزل عن الثروة ، وكان هناك تعبير خارجى عن هذا الاتجاه الجديد الداخلى (العميق) لابد من وجوده لتقوية الفكرة الكامنة وراءه . . . لكن من المؤكد أنه بمرور الوقت ، فإن هذه الأفعال المتعلقة بالكرم أصبحت مرتبطة بشئ ما راسخ وعميق الجذور فى قلب العربى . لقد أصبحت أفعال الكرم (المقصود الصدقات والزكاة . . الخ) كنوع من التضحية (تقديم الأضحيات) ، لاسترضاء القوى الأقدر لاتقاء غضبها وكسب رضاها . أنها استمرار لما كان يفعله آباؤهم وأجدادهم

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

الوثنيون من تقديم أضحيات للآلهة الوثنية . انه من الصعب ان نقول الى اى حد كانت هذه الفكرة ماثلة في عقول المسلمين الأوائل ، لكن يمكن القول بصعوبة انها كانت حاضرة في الوعي ، اذا نظرنا للتطورات التي حدثت بعد ذلك والتي شجع عليها القرآن الكريم ، واذا كان الأمر كذلك فان أفعال الكرم هذه (زكاة وصدقات ٠٠ الخ) التي تحض على تقديم أضحيات كان لها مكان عميق في قلوب المسلمين الأوائل ، ولا بد انها أصبحت تعبيراً أكثر تقدماً عنى اعتماد الانسان على قوى عليا (المقصود عنى الله سبحانه) .

أما والأمر كذلك ، فان التعاليم الظاهرة في أول ما نزل من القرآن الكريم تبلغ ذروتها في بيان قوة الله سبحانه وكونه خيراً ، وكونه خالقاً عادلاً ، وفي حث الانسان على الاعتراف بذلك والتعبير عن اعتماده على الله سبحانه . .

٤ - مزيد من التامل

(١) الظروف الاقتصادية والدين

تشخيص الأوضاع في مكة كما قدمها لنا القرآن الكريم تشير الى أن الاضطرابات والمشاكل القائمة وقت نزوله كانت - في الأساس - دينية . وقد افترضنا فيما ذكرناه آنفاً أن ظهور الاسلام كان - على نحو ما - مرتبطاً بالتغير من حياة البداوة الى الاقتصاد التجارى mercantile economy . أهناك تعارض بين المنظورين ؟ أم يمكن التوفيق بينهما ؟

ان السؤال يثير قضايا أساسية ، لكن من منطلق عقيدة التوحيد والايمان بوجود الله Theism لابد من التعرض للنقاط التالية : التغير الاقتصادي لم يحدث في فراغ ، وانما في مجتمع له بالفعل تكوينه الاجتماعى والأخلاقى والعقلى والدينى . وأمراضه أو علله راجعة للتشابك أو التداخل الناتج عن هذا التغير ، بالإضافة الى أسباب أخرى سابقة عليه .

(أى سابقة على هذا التغير) وبتعبير آخر ، فإن هذه الاضطرابات وتلك العلل ، ما هي الا نتيجة فشل الانسان في التكيف مع التغيرات الاقتصادية بسبب اتجاهات معينة ظل محتفظا بها من فترة ما قبل التغير . لقد أدت الظروف الاقتصادية الجديدة الى زيادة ثقة الانسان في نفسه دون يعى أنه مخلوق ، وأدت الى زيادة الفردية دون أن يعى ضرورة المثل الأخلاقية العليا يوازن بها طموحه الفردى ، وبدون نظرة دينية جديدة تعطى الفردية معناها .

فالمسألة اذن هي اعادة تكييف الانسان مع الظروف الاقتصادية المتغيرة ، وهذا يتطلب التعاون الواعى بين البشر ، وما أتى به القرآن الكريم يفترض أنه أعطاهم تحليلا للموقف سيجعلهم يعيدون تكييف أنفسهم في ضوءه . ويقدم لنا القرآن الكريم تحليلا للموقف غير مفصل لكنه كاف للأغراض العملية كما أنه بمثابة دليل للعمل . لقد كان المظهر الذى سرعان ما ظهر نتيجة هذه الاضطرابات الاجتماعية وعدم التكيف هو الانانية التى اتصف بها البعض ، والتى أدت بهم الى استغلال الظروف الجديدة لتحسين أوضاعهم على حساب رفاقهم وانتكسوا فراحوا يفخرون بقدراتهم البشرية وفشلوا في التعرف على الله سبحانه . ان القرآن الكريم يذكر الانسان أن هناك عوامل أخرى أهمها أو أنكرها وهي أنه فى غدوه ورواحه معتمد على قوة أعلى منه ، وأن هناك موتا وحياة أخرى فيها حساب ، أو ان أردنا التعبير بطريقة مختلفة راح القرآن الكريم يذكرهم بوجود محيط زاخر بالمعاني والأهمية فيما وراء الزمان والمكان .

لقد صور القرآن الكريم علل العصر باعتبارها راجعة فى الأساس لأسباب دينية رغم تياراتها الكامنة ذات الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية ، وبالتالي فإن علاجها لا يمكن الا بوسائل - فى الأساس - دينية . واذا نظرنا الى نجاح جهود محمد ﷺ ، فلا بد أن نحكم بأنه رجل جسور لأنه ناقش حكمة القرآن .

(ب) أصالة القرآن الكريم

يجب - فى رأى - أن ننظر للمحتوى القرآنى على أنه عامل خلاق طرا على الموقف فى مكة (المترجم : الكاتب يتحدث عن أوائل ما نزل

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

من القرآن الكريم) ، مهما كانت نظرتنا نحن الأوروبيين إليه من الناحية اللاهوتية . لقد حل بالتأكيد مشكلات ولقد قضى على توتر كان البعض يسعى للتخلص منه ، لكنه من المستحيل أن تنتقل من هذه المشاكل أو القضايا أو التوترات الى المحتوى القرآنى (العقيدة القرآنية Kerygma) ونحن غير مسلحين سوى بالتفكير المنطقي والاستدلال العقلي . فمن وجهة نظر العلمانيين الأوروبيين (الذين لا يضعون العوامل الدينية أو الغيبية في اعتبارهم عند تحليل مثل هذه الموضوعات) ، ربما أمكن القول أن محمدا ﷺ عندما كان يسمع من مصادر معتادة أفكارا بعينها ، فإنه كان يتحقق أنها حل للمشكلات التي يواجهها ، ومن خلال التجربة والخطأ استطاع بالتدريج أن يبنى نظاما . لكن حتى من خلال هذه النظرة العلمانية لا يمكن شرح مسار الحوادث بطريقة مقنعة . لقد حل القرآن الكريم مشاكل اجتماعية وأخلاقية وعقلية ، لكن ليس دفعة واحدة وانما على مراحل وبتدرج غير محسوس . قد يقول العلمانيون انه لمن محض الصدفة ولأسباب ثانوية أن محمدا راح يتردد عبر الأفكار التي اعتقد أن فيها حل المشاكل الأساسية في عصره ، وإن ذلك ليس أمرا بعيدا عن المعقولية . إن هذا القول لا هو مبني على الملاحظة والمشاهدة والتجربة حتى نقول انه تفكير علمي ، ولا هو تفكير صارم أو دقيق بما فيه الكفاية بحيث نقول انه ينطبق على المحتوى (الكيرجما) القرآنى . إن المؤكد أن محمدا ﷺ لم يدخل في مسألة التحليل المجرد للوضع القائم كما نفعل نحن هنا . وبالنسبة للعلمانيين ، فإن أفضل وصف هو (الحدس) أو (البديهة) مع خيال خلاق ، أو شيء كهذا . واني أحاول أن أقف على الحياد بين رأى هؤلاء العلمانيين من ناحية وما يقوله المسلمون من أن هناك عاملا الهيا ، أو سببا الهيا لتفسير الأحداث Divine irruption .

وعلى أية حال ، فإن هذا العامل لم يكن منفصلا عن الوسط الذي ظهر فيه . فكما اتضح من الفقرات السابقة ، لقد كان متلائما مع ظروف مكة حوالى سنة ٦١٠ للميلاد فلم يكن الوحي باللغة العربية فحسب ، لكنه أيضا كان في كثير من جوانبه عربيا في تكوينه رغم أنه نص لا يوجد نص في الأدب العربى يشبهه تماما . وفوق كل هذا ، فقد صيغ الوحي في

مصطلحات تعبر عن المفاهيم والصيغ الفكرية للعرب المعاصرين ونظرة أهل مكة . فمن غير العربي يختار الجمل دون غيره من مخلوقات الله للدلالة على عظمة الله سبحانه (٢٤) ؟ والصفات الأخرى التي يشير بها القرآن لقدرة الله سبحانه هي - بلا شك - متناسبة مع العرب خاصة . وأفعال الكرم التي يحث القرآن الكريم عليها تتماشى مع المثل البدوية القديمة .

انه لا امر بديهي أن يبدأ أي مصلح بمخاطبة الناس كما هم (واضعاً في اعتباره اقدارهم الموجودة فعلاً) . ويمكن شرح ذلك بطريقه سلبية اذا اعتبرنا انه لم يكن هناك نقد للربا في السور المكية . فاذا كان النظام المالي الذي تطور في مكة هو المصدر الأساسي للمتاعب ، فلم لم يكن هناك نقد للربا في أوائل ما نزل من القرآن الكريم ؟ (في الكيرجما القرآنية كما ظهرت في الآيات والسور الأولى) . لكن حتى لو سلمنا بصحة اسم الشرط في الجملة السابقة (كون الظروف الاقتصادية هي المصدر الأساسي للمتاعب) ، فكيف نتجنب السؤالين التاليين : كيف كان يمكن نقد نظام الربا ؟ وكيف كان يمكن تمرير « نقد نظام الربا » الى أهل مكة ؟ اننا لن نعلم عندئذ أن يقول قائل ان الربا ليس شيئاً سيئاً ، لأنه لم يكن هناك مفهوم مجرد لما هو (صحيح) وما هو (خطأ) في الاستشراف العربي (الاستشراف نوع من توقع نتائج أمر ما) . فقد كان الأقرب الى فهمهم هو (الشرف) و (ما يتنافى مع الشرف) ، لكن مفهوم الشرف ونقيضه كانا مرتبطين بالمثل الأخلاقية التقليدية ، ووفقاً لهذه المثل فلا شيء يعاب في الربا في حد ذاته ، أو بتعبير آخر قد يرى أهل مكة في هذه المرحلة المبكرة من الدعوة أن الربا لا يتعارض مع الشرف بمفهومهم التقليدي له ، وحتى اذا كان الشرف بمفهومه التقليدي مازال قائماً ، فقد كان قد فقد كثيراً من قوته في مكة . فلم تكن هناك قاعدة - اذن - في الاستشراف المكي لقبول فكرة نقد الربا في هذه الفترة المبكرة . ولم توجد هذه القاعدة الا عندما تم تكوين المجتمع الاسلامي الجديد القائم على أوامر الله سبحانه ثم تجلت في القرآن الكريم ، فعندها كان يمكن أن يكون الأمر الالهي (لا ربا) أساساً من أسس هذا المجتمع ، وحتى عندما تم تطبيق

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

هذا الأمر في المدينة فقد كان موجها أساسا ضد اليهود (٢٥) (*) . هذا التركيز على الاستمرار أو التواصل بين القرآن الكريم ، والاستشراق العربى القديم ، قد يبدو متناقضا مع ما ذكره جولدتسيهر Goldziher ، فى الفصل الأول من كتابه الشهير Muhammedanische Studien والذي تناول فيه (المروة) و (الدين) مع أنه ليس لدينا ما ندفع به ضد كتابات جولدتسيهر . الا أن التناقض - على أية حال - ليس كاملا . ان هناك بعض التناقض بين ما دعا اليه محمد ﷺ على أسس قرآنية من ناحية والتراث العربى القديم - بشكل واضح . ولو لم يكن الامر كذلك ، لما كانت هناك معارضة عنيفة له . وعلى أية حال ، فان المروة بوسعها أن يميز بين الدين من ناحية والجوانب الأخلاقية المستقيمة فى المروة . فالجانب الدينى - هو ما أطلق عليه عادة النزعة الانسانية humanism - يتكون من الثقة فى الانسان وانجازاته وفى الاعتقاد فى أن معنى الحياة يتجلى فى الامتياز الانسانى ، وهذا ما هاجمه القرآن الكريم بوضوح وبلا شك . أما الجوانب الأخلاقية الخالصة (التى أضعها فى اعتبارى عادة عند الحديث عن المروة) ، فهى منل أخلاقية تشمل الشجاعة والصبر والكرم والأخلاص وما الى ذلك ، فهذه لم يهاجمها القرآن الكريم ، بل لقد انتقد أهل مكة لأنهم لم يضعوها فى اعتبارهم .

وعندما يمعن القارئ فى الفصل الذى كتبه جولدتسيهر ، فانه يكتشف جوانب ضعف مختلفة . فبيانته عن التناقض بين المروة والدين يتضمن ثلاثة أمور : ففى مواجهة الأخذ بالثأر دعا محمد الى الصفح والغفران ، ووضع الاسلام قيودا على الحرية الشخصية خاصة فيما يتعلق بالخمى والنساء ، وفرض الاسلام الصلاة وهى بالتأكيد تتضمن توجهها يتناقض بعمق مع حب البدو للاستقلال . ولا خلاف حول هذا الأمر الأخير ، فهو الجانب الدينى للمروة . وعلى أية حال ، فالتوضيحات الأخرى

Muhammad at Medina, 296 f.

(٢٥)

(*) هذا التخصيص بجعل تحريم الربا موجها لليهود تخصيص لا دليل عليه ، فالربا هوجم فى القرآن الكريم بوجه عام . قال تعالى : « يمحى الله الربا » (البقرة ٢٧٦) . وكان العباس عم الرسول يعمل بالربا - (المراجع) .

غير مرضيه . فالتغيرات المتعلقة بالزواج وشرب الخمر ، ربما لا تكون راجعه الى عوامل اسلامية وانما الى الاختلاف بين حياة البدايه وحياة الاسستقرار ، بينما تعاليم العفو عن الأعداء التي ذكرها جولدتسيهر في أفضل أوجهها تشير الى العفو عن الأقرباء المقربين . أما العفو عن الآخرين في نطاق المجتمع الاسلامي فتشير اليه آيات أخرى (*) . ومن قبيل الموازنة مع الاتجاهات العربية القديمة ، فان على المرء أن يعتبر من هو خارج الجماعة الاسلامية عدوا مادام المجتمع الاسلامي قد حل محل القبيلة أو العشيرة كوحدة اجتماعية . وعلى هذا ، فمن الناحية الأخلاقية الصرفة نجد أن فكرة الانفصال العميق العريض بين الاسلام والجاهلية هي فكرة ضعيفة .

وأخيرا ، هناك قضية العلاقة بين القرآن الكريم والمفاهيم اليهودية المسيحية . دعنا نحاول أن نضع هذا السؤال في منظور صحيح . القرآن الكريم عامل فعال في حياة أهل مكة . ولكي نناقش (المصادر) فان هذه مسألة تشبه الى حد ما مناقشة (مصادر) هاملت التي ألفها شكسبير . سنجد في غالب الأحوال أن (مصادر) هاملت هي حيث حصل شكسبير على بعض خصائص مسرحيته . ان هذه المصادر لا تشرح لنا أصالة شكسبير الابداعية ، كما أنها لا تزيل الشكوك حولها ان كانت قائمة . وحتى اذا لم يكن هذا التناظر مقبولا من كل جوانبه لأن المناظرة او الموازنة لابد أن تكون عن علاقة المصادر بعمل من تأليف محمد ﷺ ، ولم يكن القرآن الكريم في رأى المسلمين من انتاج محمد ﷺ وعلى هذا لابد من استبعاد هذه الفكرة . فاذا صدقنا محمدا ﷺ ، فان القرآن الكريم ليس نتاج عقله الواعي ، وفي هذه الحالة من الأفضل أن يربط بين القرآن الكريم وعقول الذين يخاطبهم ، ونعني بهم محمدا ﷺ نفسه والمسلمين الأوائل وأهل مكة عامة . وفي هذا السياق يمكن للمرء أن يسأل : الى أى مدى كانت الأفكار القرآنية المناظرة للأفكار اليهودية المسيحية - كانت بمثابة اشارات لأفكار كانت حاضرة بالفعل في عقول الناس قبل أن تصلهم رسالة القرآن ؟ ان السؤال على هذا النحو يتيح للدارس الغربي

(*) اشار المؤلف للآية ٢/١٢٨ والآية ٢٤/٢٢ ولا علاقة لهما بالسياق ، فهناك ان خطأ لعله مطبعي في النص الانجليزي - (المترجم) .

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

المهتم بموضوع (المصادر) أن يناقش بشكل عملي كل النفاظ التي يريد مناقشتها دون أن يكون معارضا للعقيدة الإسلامية . وسيدون من الملائم أن نتعامل على حدة مع كل من العنصرين التاليين : (١) الأفكار الأساسية و (٢) المادة التوضيحية والأفكار الثانوية .

ففي مجال الأفكار الأساسية ، كفكرة الله (سبحانه) ويوم الحساب ، فإن القرآن الكريم نفسه (وكذلك الباحثين الغربيين) يشير الى أن الأفكار القرآنية في هذا الصدد متشابهة الى حد كبير مع أفكار اليهودية والمسيحية . ألا يعنى هذا أن القرآن الكريم غير أصيل وأنه لا يمثل عاملا خلاقا ؟ الحق أن هذا القول غير صحيح بالمرّة . فهذا التماس identity يرجع الى أن الذين خاطبهم القرآن (الكريم) بمن فيهم محمد ﷺ نفسه ، كان بعضهم متألّفا بالفعل مع هذه الأفكار عن الله سبحانه ويوم الحساب ، لكن ربما لم تكن على درجة كافية من الوضوح . لقد بدأ القرآن هنا بالتعامل مع الناس كما هم أى بالأفكار التي كانت لديهم بالفعل ، فلم يكن أى يهودى أو مسيحي يتكلم العربية بقادر على احراز النجاح الذى حققه محمد ﷺ ، لو وقف بين أهل مكة وراح يكرر الأفكار اليهودية والمسيحية . لقد كان سيبدو غريبا بينهم ، أما القرآن الكريم فقد خاطبهم عن الأفكار اليهودية المسيحية على نسق التفكير العربى وبفكر كان بالفعل حاضرا في عقول المتنورين منهم . ان أصالة القرآن الكريم تظهر في أنه قدم لهم مزيدا من التفاصيل عن أفكار كانت موجودة عندهم ، وكذلك مزيدا من الدقة والتحديد ، كما قدم لهم ما جعلهم يركزون على شخصيه محمد ﷺ ومهمته كرَسُولِ الله سبحانه ، وكانت فكرة الوحي والنبوة بالتأكيد أفكارا يهودية مسيحية ، فأن نقول ان الله سبحانه يوحى كلماته من خلال محمد ﷺ ليس - على أية حال - الا مجرد تكرار لما حدث في الماضى ، لكنه جزء من عامل فعال .

ويتعرض أوائل ما نزل من السور والتي ناقشناها آنفا - بشكل جوهرى - للأفكار الأساسية للعقيدة الإسلامية ، وليس من أحد من متنورى العصر بمن فيهم محمد ﷺ نفسه ، الا ولديه فكرة عنها . وتصبح القضية أصعب اذا تناولنا المادة التوضيحية التي استخدمها القرآن الكريم مثل

قصص الأنبياء • فما أورده القرآن من قصص للأنبياء قريب مما ورد في المصادر اليهودية والمسيحية - عادة ليس من الاسعار المعتمدة في العهدين القديم والجديد ، وانما من الاعمال المنسوبة الى الربيين (الاحبار) ، ومن الكتابات الابوكريفية المنحلة بالعهد الجديد • ففي مثل هذه الحالات يجد الباحثون الغربيون صعوبة في مقاومة الاغراء في أن يصلوا الى نتيجة مؤداها أن القرآن الكريم من عمل محمد ﷺ وأنه ﷺ يكرر القصص التي سبق أن سمعها • لكن المسلمين لهم وجهة نظر أخرى •

عندما قبل المسلمون الأوائل محمدا ﷺ كنبى أصبحوا مهتمين بأخبار الأنبياء السابقين ، وكذلك كان محمد ﷺ مهتما مثلهم وراحوا يبحثون عن أخبارهم بقدر استطاعتهم • وبالتالي ، فقد ازداد رصيدهم من المعلومات بالتدريج ، وقد انعكس هذا في القرآن • وبعض آيات القرآن نفسه تشير الى أن المادة التوضيحية (قصص الأنبياء) كانت معروفة :

(هل أتاك حديث الجنود (١٧) فرعون وثمود (١٨) (٠٠)
الآية ١٧ / السورة ٨٥ (البروج) •

وفي الوقت نفسه ، فهناك آية أخرى تشير الى أنه ليس كل التفاصيل كانت معروفة حتى لمحمد ﷺ نفسه :

(ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك ، وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم (٠٠٠) الآية ٤٤ / السورة ٣ (آل عمران) •

وعلى أية حال ، فهنا يجب أن نتذكر أن الفصل بين الحقيقة المجردة من ناحية ودلالاتها من ناحية أخرى ، وهو ما يأخذ به مفكرو الغرب ، ليس أمرا واضحا تماما في الشرق • ربما كان محمد ﷺ قد عرف الحقائق المجردة في سور وآيات تشير الى قصص مريم وعيسى وزكريا ويوحنا (عليهم السلام) • وكان محمد ﷺ يعلم بالفعل عنهم شيئا ، لكنه ربما لم يكن يدرك معنى الحقائق المجردة وأنه كان مطلوبا أن يعلم مزيدا من المعلومات عنها (أى عن دلالات هذه القصص) • ان المهمة الأساسية لهذه القصص -

الرسالة الأصلية (جوهر الرسالة)

وفقا لمصطلحات الباحثين الغربيين – هي تحويل معناها لا مجرد الاخبار بحقائقها المجردة ، لكن في الشرق العربي حيث لا يهتم الناس بهذا الفصل بين الحقيقة ومعناها ، كان يكفي أن يسميها القرآن الكريم (أنباء) ، أى أخبار أو معلومات information .

هذا ما يمكن أن نتصور أن يقوله المسلم وهو يحاول اقناع الغربى الذى لم يقتنع بمعجزة أن القرآن أصلى وليس مجرد تكرار . وما أورده المسلمون من تفسير ربما كان أفضل كثيرا مما اعتاد الغربيون ترديده . وعلى أية حال ، فان هذه المسألة مسألة (لاهوتية) أو (دينية) أكثر منها تاريخية . كل ما يهم المؤرخ هو أن يلاحظ أن هناك شيئا ما أصيلا في الاستخدام القرآنى لقصص الأنبياء ، وفي اختياره للنقاط التى يركز عليها .

الفصل الرابع

أول من أسلم

١ - الروايات المتداولة عن المسلمين الأوائل

لأن النبالة (الشرف) في الاسلام تقوم - نظريا - على خمسة قضية المجتمع الاسلامي ، فان المسلمين في عصور لاحقة نظروا باحترام وتصديق لمعظم دعاوى اجدادهم بخدمة قضية هذا المجتمع (أو الجماعة) ، لذا فالروايات المتداولة عن أوائل المسلمين يجب النظر اليها بتدقيق ، وإذا وجدنا قولا عن واحد من هؤلاء منسوبا الى أحد سلالاته أو المعجبين به مؤداه أنه كان من بين المسلمين الاثنى عشر الأوائل ، فلا بد أن نستنتج ونحن مطمئنون أنه كان في الخامسة والثلاثين من عمره .

هناك اتفاق عام على أن خديجة كانت هي أول من آمن بزوجها (محمد ﷺ) ورسالته ، لكن هناك خلافات حادة بشأن أول من أسلم من الرجال . وقد أورد الطبري (١) مقتطفات كثيرة من المصادر ، وترك القارئ يقرر بنفسه مختارا بين ثلاثة مسلمين : علي ، وأبي بكر ، وزيد ابن حارثة . وبالفعل ، فان القول بأن عليا هو أول من أسلم قول صحيح ، لكنه وفقا لما يراه الكتاب الغربيون ، مسألة لا معنى لها لأن عليا كان في التاسعة أو العاشرة من عمره حين أسلم ، كما كان من أسرة النبي ﷺ ، والقول بأن أبا بكر هو أول من أسلم قد يكون أيضا صحيحا ، وان اختلف معنى اسلامه عن اسلام علي رضي الله عنه اختلافا كبيرا لأن أبا بكر - علي

أول من أسلم

الأقل وقت الهجرة الى الحبشة - كان هو أهم مسلم بعد الرسول ﷺ ، لكن قد تكون الروايات الأولى قد أرجعت فترة اسلامه الى مدة أقدم . والحقيقة المطلقة تشير الى أنه ربما كان زيد بن حارثة هو أول رجل أسلم ، لأنه كان عتيق محمد ﷺ . ولا ارتباطه بالنبي ارتباطا شديدا ، لكن وضعيته المتواضعة تجعل اسلامه ليس بأهمية اسلام أبي بكر (٢) .

تشير الروايات (٣) الى أن مجموعة مهمة دخلت الاسلام بفضل جهود أبي بكر . والرجال الخمسة بالاضافة لعلي بن أبي طالب كانوا صحابة من الطبقة الأولى عند موت عمر بن الخطاب ، وقد رشحهم لتولي الخلافة بعده (أن يختاروا من بينهم خليفة له كما هو معروف - المترجم) ، ومن المستبعد أن هؤلاء الخمسة كانوا قد أتوا للرسول مجتمعين قبل موت عمر رضي الله عنه بعشرين عاما في مرحلة مبكرة جدا من تاريخ الاسلام . وهؤلاء الخمسة هم : عثمان بن عفان ، والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وطلحة بن عبيد الله . وبالنسبة لعبد الرحمن بن عوف يقال انه أسلم في الوقت نفسه الذي أسلمت فيه مجموعة كان على رأسها عثمان بن مظعون (٤) ، وقد أورد الطبري مزيدا من الروايات عن ابن سعد تشير الى أربعة رجال آخرين يقال انهم رابع أو خامس من أسلم ، وهم : خالد بن سعيد ، وأبو ذر ، وعمرو بن عبسه Abasah (لعله عنبسه / المترجم) والزبير .

ورغم وجود أساس للشك في الروايات المتعلقة بأوائل المسلمين الا أن قائمة المسلمين الأوائل التي أوردها ابن اسحق (٥) ، قد تكون مقبولة الى حد كبير . والجدير بالملاحظة ، أن هذه القائمة تضم أسماء أناس لم يحققوا شهرة في أزمنة لاحقة ، وان احتلوا الصدارة مع بداية ظهور الاسلام . ومن هؤلاء : خالد بن سعيد بن العاص الذي كان أبوه تاجرا

Nöldeke, ZDMG, 52, 18-21.

(٢) انظر الملحق (و) .

(٣) الطبري ، نفسه ، ١١٦٨ ، ابن هشام ، ١٦٢ .

(٤) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٢ ، ج ١ ، ٢٦٨ وما بعدها .

(٥) ابن هشام ، ١٦٢ - ١٦٥ ، وقد رقمها : Caetani in: Annal, I, 236 f.

كبيراً في مكة في ذلك الوقت ، وسعيد بن زيد بن عمرو الذي كان أبوه يبحث عن الدين الصحيح قبل نبوة محمد ﷺ ، ونعيم النحام الذي ربما كان أحد زعماء عشيرة عدى لكنه لم يهاجر للمدينة حتى السنة السادسة للهجرة . وعلى قدر علمي ، فإن كل أولئك الذين وصفهم ابن سعد بأنهم دخلوا الإسلام قبل أن يدخل محمد ﷺ بيت الأرقم موجودون في هذه القائمة ، وهناك أيضاً واحد أو اثنان يصف ابن سعد - عادة - الواحد منهم بأنه (قديم الإسلام) . ولأن ابن اسحق لم يذكر دار الأرقم ، فربما يكون قد رجع لمصادر مختلفة عن تلك التي رجع إليها ابن سعد . وعلى هذا فقائمه تضم ما اتفقت عليه روايتان .

وسيكون من المفيد عند استعراضنا لحياة المسلمين الأوائل أن ننقل هذه الفقرات المنسوبة للزهري (٦) ، والتي تفيد أن رسول الله ﷺ دعا

(٦) ابن سعد ١ ، ١٢٢ .

النص بلغة ابن سعد ، ص ١٢٦ في طبعة دار الفكر :

« دعا رسول الله ﷺ إلى الإسلام سرا وجهرا ، فاستجاب لله من شاء من أحداث الرجال وضعفاء الناس حتى كثر من آمن به ، وكفار قريش غير منكبين لما يقول ، فكان إذا مر عليهم في محالهم يشيرون إليه أن غلام بنى عبد المطلب ليكلم من السماء ، فكان ذلك حتى عاب الله الهتهم التي يعبدونها دونه ، وذكر هلاك آبائهم الذين ماتوا على الكفر ، فشتفوا لرسول الله ﷺ عند ذلك وعادوه .

أخبرنا محمد بن عمر قال : حدثني إبراهيم بن اسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال : لما أنزلت : « وأنذر عشيرتك الأقربين » (١) : صعد رسول الله ﷺ على الصفا فقال : « يا معشر قريش ! » فقالت قريش : محمد على الصفا يهتف ، فاقبلوا واجتمعوا فقلوا : ما لك يا محمد ؟ قال : « رأيتم لو أخبرتم أن خيلاً بسفح هذا الجبل إكنتم تصدقونني ؟ » قالوا : نعم أنت عندنا غير متهم وما جربنا عليك كذبا قط ، قال : « فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد يا بني عبد المطلب يا بني عبد مناف يا بني زهرة » ، حتى عند الأفخاذ من قريش ، « أن الله أمرني أن أنذر عشيرتي الأقربين واني لا أملك لكم من الدنيا منفعة ولا من الآخرة نصيباً إلا أن تقولوا لا إله إلا الله » ، قال : يقول أبو لهب : تباً لك سائر اليوم ! هذا جمعتنا ؟ فأنزل الله تبارك وتعالى : (تبت يدا أبي لهب وتب) (٢) الشورة كلها .

أخبرنا محمد بن عمر قال : حدثني ابن موهب عن يعقوب بن عتبة قال : لما أظهر رسول الله ﷺ الإسلام ومن معه وفشا أمره بمكة ودعا بعضهم بعضاً ، فكان أبو بكر يدعو ناحية سرا ، وكان سعيد بن زيد مثل ذلك ، وكان عثمان مثل ذلك ، وكان عمر يدعو علانية ، وحمزة بن عبد المطلب ، وأبو عبيدة بن الجراح ، فغضبت قريش من ذلك ، وظهر منهم لرسول الله ﷺ الحسد والبغى ، وأشخص به منهم رجال فبادروه وتشتت آخرون .

أول من أسلم

للإسلام شراً وجهرًا وهناك من استجاب لله ممن أراد الله هدايتهم من الشباب وصعاف الناس لى يدون من آمن بالله لتيرين، وان كعار قريش لم ينتقدوا ما قاله الرسول ، وعندما مر بهم وهم جنوس فى مجموعات أشاروا إليه قائدين : (هذا هو الفتى من عشيرة عبد المطلب الذى يقول ان الخير يأتى من السماء) واستمر ذلك حتى انزل الله قرانا يتعرض للاولاد التى يعبدونها من دون الله وينعرض لمصير ابايتهم الذين ماىوا على الفقر . ومن هنا (من حدثك) بدأوا يدرهون رسول الله ﷺ ويعادونه .

وأجد أهداف استعراضنا لاول المسلمين ان نحاول اكتشاف المعنى الدقيق لعبارة (أحداث الرجال) و (ضعفاء الناس) التى وردت بالنص ، وبالتالى سنترن على عمر هؤلاء المسلمين الاول ووضعياتهم الاجتماعية . وسننعرض لهم كطيفتين منفصلين . وقد ذكر ابن سعد عدة أشخاص كانوا من بين (المستضعفين) وهذا يعنى أن هؤلاء يسكنون طبقة صغيرة محددة (٧) ، ومن ناحية أخرى فان بعض الشباب (أحداث

(٧) ابن هشام ، ٢٦٠ ، وانظر أيضا القوان الكريم ، السورة ٢٨ (القصص) ، الآية ٥ :

(ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) .

النص كما ورد فى ابن هشام فى الطبعة التى بين أيدينا (طبعة مكتبة الايمان : من ٢٨) :

« قال ابن اسحاق : وكان رسول الله ﷺ اذا جلس فى المسجد ، فجلس اليه المستضعفون من أصحابه . خباب ، وعمار ، وأبو فكيهة يسار مولى صفوان بن أمية ابن محرز وصهيب ، وأشباههم من المسلمين ، هزئت بهم قريش ، وقال بعضهم لبعض هؤلاء أصحابه كما ترون هؤلاء من الله عليهم من بيننا بالهدى والحق ! لو كان ما جاء به محمد خيرا ما سبقنا هؤلاء اليه ، وما خصهم الله به دوننا فأنزل الله تعالى فيهم . (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين ٠٠٠) لكنها ليست الاشارة الوحيدة فهناك اشارات أخرى منها :

« نكر عدوان المشركين على المستضعفين ممن أسلم بالأذى والفتنة : قال ابن اسحاق : ثم انهم عدوا على من أسلم ، واتبع رسول الله ﷺ من أصحابه ، فوثبت كل قبيلة على من فيها من المسلمين ، فجعلوا يحبسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش ، ويزمضون مكة اذا اشتد الحر ، من استضعفوا منهم يفتنونهم عن دينهم . فمنهم من يفتن من شدة البلاء الذى يصيبه ، ومنهم من يصلب لهم ، ويعصمه الله منهم .

الرجال) الذين التفوا حول الرسول ﷺ كانوا من بين أكثر الأسر نفوذا في مكة ، ومن هنا فلا يمكن أن نطلق عليهم (ضعفاء) .

٢ - استعراض للمسلمين السابقين

لخصنا في الملحق (هـ) المعلومات الأساسية عن المسلمين الأوائل ومناوئتهم ، وهدفنا الآن أن نعلق على هذه المعلومات وأن نلفت الانتباه للأمور المهمة . فإدام الموقف الاجتماعي للمرأة يقوم على وضعه بين عشيرته وعلى وضع عشيرته في المجتمع (الجماعة) ككل ، فمن المرغوب فيه أن نتعرض لكل عشيرة بشكل مستقل . وحيثما كانت المعلومات التي لسوقها قائمة على ما ورد في الملحق (هـ) أو مستقاة من كتاب الطبقات لابن سعد ، فلن نشير في الهوامش إلى اسم المرجع لأن ذلك سيكون مفهوما ضمنا . أما ترتيب العشائر هنا ، فسيكون على نسق ما ورد في آخر الفقرة الثانية من الفصل الأول .

هاشم

لقد ناقشنا فيما سبق (الفصل الثاني - الفقرة - ١) وضع عشيرة هاشم في المجتمع المكي وملنا إلى أنه في فترة زعامة عبد المطلب كان وضع العشيرة مهزوزا ، وبصرف النظر عن النبي محمد ﷺ وأفراد أسرته بمن فيهم علي وزيد بن حارثة - فقد كان الداخلون الأوائل للإسلام من عشيرة هاشم هم : جعفر بن أبي طالب وحمزة بن عبد المطلب . وبالنسبة لحمزة - عم النبي ﷺ فرغم أنه كان في مثل عمر النبي ﷺ تقريبا ، فربما كان

= ما لقيه بلال وتخليص أبي بكر له : وكان بلال ، مولى أبي بكر رضي الله عنهما ، لبعض بني جمح ، مولدا من مولديهم ، وهو بلال بن رباح ، وكان اسم أمه حمالة ، وكان صادق الإسلام طاهر القلب ، وكان أمية بن وهب بن حذافة بن جمح يخرجها إذا خيمت الظهيرة ، في بطحاء مكة ، ثم يأمر بالصخرة العظيمة فتوضع على صدره ، ثم يقول له : لا تزال هكذا حتى تموت ، أو تكفر بمحمد ، وتعبد اللات والعزى ؛ فيقول وهو في ذلك البلاء : أحد أحد .

قال ابن اسحاق : وحدثني هشام بن عروة عن أبيه ، قال : كان ورقة بن نوفل يمر به وهو يعذب بذلك ، وهو يقول : أحد أحد ؛ فيقول : أحد أحد والله يا بلال .. ،

محترماً كمحارب إلا أنه من الممكن أنه لم يكن يحصل عبثاً كبيراً في مجالس شيوخ العشيرة ، ويتطوع كدني وضع حمزة ويحضر في العشيرة إذا عرفنا أن كلا منهما تزوج من قبيلة خضم البدوية ، بينما أبو لهب الذي ربما اعتنق زعيماً للعشيرة بعد موت أبي طالب وناراً محمداً ﷺ مناواة مريرة - فقد كان قادراً على الزواج من ابنة حرب بن أمية ، الذي كان في وقت من الأوقات زعيماً لبني عبد شمس وواحداً من أقوى رجال مكة .

المطلب

لقد أصبحت هذه العشيرة كما هو ظاهر ضعيفة جداً وكانت معتمدة اعتماداً كبيراً على بني هاشم . وكان لدى عبدة بن الحارث عشرة أبناء إلا أنه أنجبهم جميعاً من جوار . وكان مسطح فقيراً - وربما توفي أبوه ، لأنه كان يتلقى عوناً من أبي بكر الذي كانت أمه اختاً لأم أم مسطح . وكان عبدة الذي يكبر محمداً ﷺ يضع سنين واحد أكبر المسلمين سناً - أول من أسلم في هذه العشيرة ، والمسلمون الآخرون في بدر كانوا أخوته وابن عمه (مسطح) الذي ربما يكون أيضاً قد تأثر بقرابة أمه بأبي بكر . وقد حارب جزء من هذه العشيرة ضد محمد ﷺ في غزوة بدر لكن لم يكن أحد منهم من البارزين بأية حال من الأحوال .

قيم

لم يكن لهذه العشيرة أيضاً غير دور قليل في شئون مكة ، وفي شباب محمد كان زعيمها (شيخها) هو عبد الله بن جدعان ، ذلك لأن الاجتماع الذي تم فيه تشكيل حلف الفضول كان قد عقد في بيته ، وسمعنا أيضاً عن لقاء محمد ﷺ بأبي جهل هناك (٨) ، وربما يكون عبد الله بن جدعان قد مات قبل الآن ، وأن ابنه عمرو الذي قتل وهو يحارب ضد المسلمين في بدر لم يكن له الأهمية نفسها التي كانت لأبيه . وكان لأبي بكر بعض النفوذ بين عشيرته عند تحوله للإسلام ، لكنه لم يكن من القوة بـمكان يحصله يحول عدداً كبيراً من عشيرته إلى الإسلام . وكانت ثروته قوامها ٤٠ ألف درهم عندما أسلم ، مما يدل على أنه لم يكن تاجراً كبيراً (٩) . والمسلم الآخر الذي

(٨) ابن قشاش ، ٨٥ ، ٤٥١ ، وانظر أيضاً من ٢٢ من النص الإنجليزي .
Lammens, Mecque, 226, 228 (322-3).

أسلم في فترة مبكرة من هذه العشيرة (تيم) هو طلحة وكان أصغر سنه من أبي بكر بكثير ، وكان من فرع آخر من العشيرة . وكان أحد أعمامه وابن أخيه لازالا على الوثنية وقتلا في غزوة بدر ، وكان مرتبطا بقوافل التجارة مع الشام . وكان على علاقة حميمة بأبي بكر الذي أخذه بمقابلة محمد ﷺ فأعلن إسلامه . أما أسلام صهيب بن سنان فيبدو أنه كان حالة مستقلة منفصلة عن اسلام الاثنين الآنف ذكرهما ، فهو بيزنطي التعليم ان لم يكن أيضا بيزنطي (رومي) الميلاد ، وصنفته الوحيدة بتيم هو أنه كان في وقت من الاوقات عبدا لعبد الله بن جدعان ، وكان صهيب صديقا لعمار بن ياسر حليف بنى مخزوم الذي كان له بدوره ارتباطات بيزنطية . وكان لصهيب من الثروة ما أسال لعاب المشركين طمعا ، وكانت عشيرة تيم اما غير قادرة على حمايته واما غير راغبة في ذلك .

زهرة

وكانت عشيرة زهرة تبدو أكثر رخاء وازدهارا من العشيرتين السابقتين (تيم والمطلب) ، وكان لبعض فروعها علاقات تجارية تعمقت بالزواج من عشيرة عبد شمس ، فأم سعد بن أبي وقاص كانت حفيدة أمية بن عبد شمس . وكان عبد الرحمن بن عوف قبل أن يسلم قد تزوج من بنات عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وأخيه شيبة . ومرة أخرى نجد أن مخزومة بن نوفل من عشيرة زهرة كان واحدا من الزعماء الذين يقفون على قدم المساواة مع أبي سفيان صاحب القافلة التي ارتبط ذكرها بغزوة بدر . وكانت هذه العشيرة في وضع غريب على الأقل منذ موقفها من زيارة محمد ﷺ للطائف (عندما طلب محمد ﷺ منها الحماية) وحتى بعد غزوة بدر ، كان الزعيم الخليف هو الأخنس بن شريق (*) . وقد مات

(*) يشير النبي ﷺ إلى شريق خماية الرسول عند دخوله مكة بعد عودته حزيناً .

من الطائف . وهذا نص ما أورده الطبري ، ج ١ ، ص ٥٥٥ .

.. ثم قدم رسول الله ﷺ مكة . وقومه أتوا ما كانوا عليه من خلاف وفراق بينه . الا قليلا مستضعفين ممن آمن به .

ونكر بعضهم أن رسول الله ﷺ لما انصرف من الطائف مریدا مكة يريد به بعض أهل مكة . فقال له رسول الله ﷺ : هل كنت مبلغ عن رسالة أرسلتك بها ؟ فقال : نعم . قال : =

أول من أسلم -

الآن الأسود بن عبد يغوث الذي كان فيما مضى (*) شخصية بارزة .
والشخص الأساسي الذي تحول للإسلام كان عبد الرحمن بن عوف
(المقصود من عشيرة زهرة) ، وكانت سنة وقت الهجرة ثلاثة وأربعين عاماً
وحقق شهرة كرجل أعمال ماهر ، وهناك رجل مهم آخر أسلم مبكراً ،
وينتمي إلى فرع آخر من العشيرة (بنو عبد مناف بن زهرة) وهو سنان
ابن أبي وقاص الذي يقال أنه أسلم وهو في السابعة عشرة من عمره ،
ووفقاً لأجدي الروايات فإن أبا بكر هو الذي أحضره إلى النبي محمد ﷺ
ولكن رواية أخرى تذكر أنه أتى محمداً ﷺ مع عثمان بن مظعون ، ثم

== أنت الأخنس بن شريق ، فقال له : يقول لك محمد : هل أنت مجبري حتى بلغ رسالة
ربي ؟ قال : غائاه ، فقال له ذلك ، فقال الأخنس : إن الحليف لا يجبر على الصريح . قال :
فأتى النبي ﷺ فاخبره ، قال : تعود ؟ قال : نعم ، قال : أنت سهيل بن عمرو ، فقال له :
إن محمداً يقول لك : هل أنت مجبري حتى أبلغ رسالات ربي ؟ غائاه فقال له ذلك .
قال : فقال ابن بنى عامر بن لؤي لا تجبر على بنى كعب . قال : فرجع إلى النبي ﷺ
فاخبره ، قال : تعود ؟ قال : نعم ، قال : أنت المطعم بن عدي ، فقال له : إن محمداً
يقول لك : هل أنت مجبري حتى أبلغ رسالات ربي ؟ قال : نعم ، فليدخل ، قال : فرجع
الرجل إليه ، فآخبره ، وأصبح المطعم بن عدي قد لبس سلاحه هو وبنوه وبنو أخيه ،
فدخلوا المسجد فلما رآه أبو جهل ، قال : أمجبر أم متابع ؟ قال : بل مجبر ، قال :
فقال : قد أجرتنا من أجرت ، فدخل النبي ﷺ مكة ولقاه بها
وفي الوقت نفسه كان من رأى الأخنس بن شريق عدم الدخول في حرب مع محمد ﷺ
في غزوة بدر ، وفيما يلي نص ما أورده الطبري ، ج ٢ ، ص ٢٩ :

.. فقال الأخنس بن شريق بن عمرو بن وهب الثقفي - وكان حليفاً لبني زهرة -
وهم بالجحفة : يا بني زهرة ، قد نجى الله لكم أموالكم ، وخلص لكم صاحبكم مخزومة
ابن نوفل ؛ وإنما نفرتم لتمنعه وماله ، فاجعلوا بي جينها وارجعوا ، فإنه لا حاجة
بكم في أن تخرجوا في غير ضيعة ؛ لا ما يقول هذا - يعني أبا جهل - فرجعوا ؛
فلم يشهدا زهري واحداً ؛ وكان فيهم مطاعا ؛ ولم يكن بقي من قريش بطن إلا نفر
منهم ناس ، إلا بنى عدي بن كعب ، لم يخرج منهم رجل واحد ، فرجعت بنو زهرة مع
الأخنس بن شريق ، فلم يشهد بدرًا من هاتين القبيلتين أحد . ومضى القوم . . .
(المترجم) :

(*) أورد الطبري (ج ١ : ص ٥٤٤) في هذا السياق :
حدثنا محمد بن الحسين ، قال : حدثنا أحمد بن الفضل ، قال : حدثنا أسباط
عن السدي : أن ناساً من قريش اجتمعوا ، فيهم أبو جهل بن هشام ، والعاص بن
وائل ، والأسود بن المطلب ، والأسود بن عبد يغوث ؛ في نفر من مشيخة قريش ، فقال
بعضهم لبعض : انطلقوا بنا إلى أبي طالب فنكلمه فيه ؛ فلي نصفنا منه ، فيأمره فليكيف عن
شتم الهتنا ، وتدعه والله الذي يعبد ؛ فإنا نخاف أن يموت هذا الشيخ فيكون منا شيء
فتعيرنا العرب ؛ يقولون : تركوه ؛ حتى إذا ما مات عمه قتلوه

أخضر سعد أخويه تباعا ليخضعوا لسلامهم . اللهم صل على محمد وآل محمد .
وقاصي ، وعمير بن أبي وقاصي ، وربما أخضر أيضا مسعود بن ربيعة ذلك
الحليف الغامض (المقصود الذي لا تعرف عنه الكثير) . لكن الجدير
بالملاحظة أنه كان لسعد بن أبي وقاصي أخ آخر هو عتبة بن أبي وقاصي ، كان
واحدا من أربعة تماهدوا قبل غزوة أحد على قتل محمد ﷺ أو أن يقتلوا
دونه . وقد يكون عبد الله بن مسعود ، حليف بني عبد الحارث بن زهرة
وهو الفرع الذي منه عبد الرحمن - تبعه في دخول الإسلام (أسلم بعده) ،
وربما يكون قد ذهب معنا أسلمه بشكل مستقل (دون أن يصحبه أحد) .
ويقال أنه قابل محمدا ﷺ وأبا بكر رضي الله عنه ، بينما كان يرعى قطمان
عتبة بن أبي معيط (من بني أمية بن عبد شمس) . وهذا الوضع (رعى
القطمان) قد يدل على أنه كان شابا ولا يدل بالضرورة على فقره ، لأن
سنة وقت الهجرة كانت أكثر قليلا من ثمانية وعشرين عاما ، ولا بد أن
صلته بعبد شمس لم تكن مغفلا عنها (أو كانت موضوعا في الاعتبار) .
وقد حقق مكانة عالية في الإسلام واعتبر على رأس مجموعة مكونة من
أخيه عتبة وحفيده ابن أخيه وعبد الله بن شهاب ، وقريبه عمير بن عبد عمرو
ذي اليمين . ولم يكن الحليف خباب بن الارت مرتبطا ارتباطا وثيقا بأي
من الذين سبق ذكرهم . وكان رجلا فقيرا وكانت أمه خاتنة وكان هو
حدادا . ومعنى ذلك أنه لم يكن في جوار أحد (لم يكن في حماية أحد) .
لقد عانى كثيرا نتيجة إسلامه . ويشترك المطلب بن أزهري وأخوه طليب
مع عبد الرحمن بن عوف في جد واحد (*) . وهذا ، بالإضافة إلى حقيقة
أن أمهما كانت من بني المطلب قد زاد من أهميتهما (أعطاهما ثقلا) . وكان
المقعد بن عمرو - حليف الزعيم القديم الأسود بن عبد يغوث وابنه
بالتبني - في الحبشة كواحد من المسلمين المهاجرين إليها ، لكنه لم يثابر
المكيين إلا بعد الهجرة ببعض الوقت ، وإن كان ذلك على أية حال قبل
غزوة بدر (١٠) ، وربما كان غنيا ويقال أنه كان يمتلك في غزوة بدر

(*) هذا صحيح فهو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة ،
وجد المطلب بن أزهري وأخيه طليب هو عبد عوف . (الطبقات الكبرى لابن سعد ، ج ٢ ،
ص ١٢٧ . ج ٢ ، ص ٨٧) طبعة دار الفكر - (انترجم) .
(١٠) ابن هشام ، ٤٩٦ .

أولاً من أسلم

حساناً • وكان شرحبيل منفصلاً عن كل هؤلاء ، وكان مرتبطاً أكثر
بسفيان بن معمر ، وعشيرة جمع •

عدي

كان بنو عدي فيما مضى ينتمون إلى الأحلاف وسنلاحظ أن أهميات
مسلم عدي كن في الغالب من سهم وجمع ، بينما كانت أم عمر تفييه
مخزومية ، وقد غيرت عدي مواقفها في حوالى ذلك الوقت ربما لأن
عبد شمس التي كانت بينها وبينهم عدواة مريرة قد اقتربت - أي
عبد شمس - من مخزوم والأحلاف (١١) • وربما كان الوضع العام لبني
عدي في حالة تدهور أيضاً ، فكون معمر بن عبد الله كان هو المستول
الأول عن مناهضة الاحتكار والتصدي له فمعنى هذا أن عدي كانت قد
استبعدت من رابطة المحتكرين الأقوياء • فلا أحد من بني عدي - باستثناء
عمر - كان ذا أهمية كبيرة في مكة ، فأبو عمر بن الخطاب وجده نوقل كانا
من رجالات العشيرة البارزين ، إذا وضعنا في اعتبارنا عدد حلفائهم ومعاملة
الخطاب نزيد بن عمرو (١٢) وكان للخطاب على الأقل زوجة واحدة من
مخزوم • وربما كان أول من دخل الإسلام من بني عدي هو سعيد بن
زيد بن عمرو الذي كان أبوه واحداً ممن انشغلوا بالبحث عن الدين
الحق قبل الإسلام ، وانخرط في أداء شعائر دينية خاصة تتصف بالزهد
(قبل الإسلام) • وربما يكون قد ترك تأثيره في المتحالفين الستة الذين
ذكروا باعتبارهم المسلمين الأوائل • وثمة مسلم آخر سابق للإسلام هو
نعيم بن عبد الله النخلم الذي تعود أن يطعم فقراء العشيرة كل شهر •
وربما كان شيخاً (زعيماً) للعشيرة طوال ست سنين أثناء الحقبة
الإسلامية ، لأنه رغم اعتناقه للإسلام في وقت مبكر ، فإنه لم يهاجر في
الفترة التي هاجر فيها محمد ﷺ • وربما كان عمر بن الخطاب هو شيخ
العشيرة أو على الأقل - وهذا مؤكد - واحداً من زعمائها ، ورغم أنه أسلم
بعد فترة قليلة من أسلام الذين ذكرهم ابن اسحق في قائمته ، إلا أن

(١١) انظر ، ص ٧ في النص الإنجليزي •

(١٢) ابن هشام ، ١٤٧ •

اسلامه: كان خطوة عظيمة للجماعة الاسلامية . وكان عمر بلا شك متأثرا
باسلام سعيد بن زيد ابن ابن عم ابيه ، وزوجة سعيد ، أخت عمر ،
وعثمان بن مظعون (*) ، نسيبه brother in law والمتحالفين مع أسرته ،
وربما كان الانهيار الاقتصادي الذي كانت تعانيه عشيرته قد لعب دورا على
نحو غير شعوري .

القبائل بن فهر

كانت مضارب هذه العشيرة على الخط الفاصل بين قريش البطاح
وقريش الظواهر ، وربما يكون وضعها في حالة تحسن ، لكنها لم تكن
عشيرة ذات أهمية كبيرة ، فلم نسمع عن رجل ذي شأن من بين مشركيها ،
وكانت تحالفاتها عن طريق الزواج خارج العشيرة مع عشائر ضعيفة ، مثل
عامر وزهرة . وأهم المسلمين الأوائل منها هم : أبو عبيدة بن الجراح ،
وسهيل بن بيضاء ، والأول (أبو عبيدة) كان صديقا لعثمان بن مظعون ،
وربما كان الثاني (سهيل) هو الصديق الشاب لأبي بكر رضى الله
عنه .

عامر

عامر عشيرة أخرى تقطن المنطقة الواقعة بين قريش البطاح وقريش
الظواهر ، ويبدو أن وضعها قد تحسن زمن الهجرة ، وكان وضعها يسمح
لها بالتزواج مع هاشم وتوفل بل وحتى مخزوم . وكان رجلها المهم حتى
غزوة بدر على الأقل هو سهيل بن عمرو . وجذا أمر مهم لأن الفردين
الوحيدين من العشيرة المدرج اسمهما في قائمة المسلمين الأوائل ، هما
أنس بن مالك ، وحاطب ، وأكثر مسلمي هذه العشيرة شهرة هو ابن أم
مكتوم الذي كانت أمه من بني مخزوم .

(*) في الطبقات الكبرى ، ج ٢ ، ص ٢٢٤ في ترجمة قدامة بن مظعون أخى عثمان
بنه كان من بين زوجات قدامة صبية بنت الخطاب أخت عمر بن الخطاب (طبعة دار
الفكر ، بيروت) - (المترجم) .

أسد

كانت عشيرة أسد قد زادت أهميتها بشكل واضح ، وسحلت عن ارتباطاتها القديمة بخلف الفضول لتدخل في دوائر المال والتجارة بشكل واسع . وكان من بين مشركي مكة المشاهير من هذه العشيرة : زمعة بن الأسود ، وأبو البختري ، ونوفل بن خويلد ، وحكيم بن حزام وقد تزوج زمعه من بنى مخزوم وتزوج نوفل من بنى عبد شمس . ومن الواضح أن الزبير كان هو الوحيد من بين أوائل من دخل الإسلام من هذه العشيرة ، وكان في السادسة عشرة من عمره فحسب ولا يمكن أن يكون له تأثير في عشيرته ولا حتى في فرع خويلد الذي هو من فروع أسد ، وربما كانت قرابته حديجة عن طريق أبيه ، وقرابته لمحمد ﷺ عن طريق أمه - جعلت تحوله للإسلام أمرا سهلا . والآخرين الذين هاجزوا للحبشة يبدو أنهم كانوا أعضاء صغارا في الأسر الرئيسية .

نوفل

يبدو أن هذه العشيرة لم تكن كثيرة العدد ، لكن شيوخها (قادتها) كان لهم نفوذ كبير ربما يحكم قرايتهم من عبد شمس . لقد عملوا مع بنى مخزوم لكنهم لم يكونوا تابعين لهم ، فقد كانوا قادرين على أن يكون لهم طريق مستقل . والمسلم الوحيد الذي ذكره ابن سعد من هذه العشيرة - ولم يكن من السابقين الأوائل للإسلام - كان حليفا للعشيرة وأسلم معه عتيقه (*) (عبده المقتق - بفتح التاء) .

عبد شمس

تنازعت عبد شمس ومخزوم على مكان الصدارة في مكة ، لكن كليهما تحققا أن المجال الواسع للمصالح المشتركة ، لا يستدعي المنافسة ذات الأبعاد المفرطة في المראה . وبعد غزوة بدر ، كان أبو سفيان بن حرب

(*) هما عتبة بن غزوان ، وعتيقه خباب . الطبقات الكبرى ، ج ٢ ، ص ١٠٦

١٠٦ - ١١٠ - (المترجم) .

هو المواطن الأول في مكة (الزعيم المكي) ، نظرا لمقتل عدد من شيوخ مخزوم في هذه الغزوة . لكن في بواكير البعثة المحمدية كان أبو أحيحة سعيد بن العاص قد أحرز أيضا قدرا كبيرا من القوة (١٣) والنفوذ ، وحتى موتهم في بدر كان عتبة بن أبي معيط وابنا ربيعة : عتبة وشيبة - كانوا في المقدمة (من السابقين) .

وكان المسلمون الأوائل من هذه العشيرة هم : عثمان بن عفان ، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة ، وخالد بن سعيد (أبو أحيحة) وأسرة خليفه جحش ، عبيد الله ، عبد الله ، وأبو أحمد . وكان أبو حذيفة وخالد ابنين لشيخين (رجلين زعيمين أو ذوي مكانة) ، لكن كون أمهما من كنانة - وهي قبيلة كانت علاقتها غير قوية بقريش - جعل مكانتهما متدنية في أسرتيهما . ولم يكن آباء عثمان بن عفان المباشرين ذوي مكانة بارزة . وربما كان عثمان أيضا يفار من أقربائه الأغنى منه والأكثر نفوذا . وقبل الهجرة بعشر سنين ، كان عمر عثمان حوالي ثلاثين عاما ، وكذلك كان عمر أبي حذيفة وهو العمر الذي أصبح فيه تراوهما المنتظر لهما واضحا نسبيا . وكون جدة عثمان رضى الله عنه لأمه كانت اختا لوالد محمد ﷺ هو الذي مهد الطريق لاسلامه . ولم تكن أسرة جحش مرتبطة ارتباطا مباشرا بأي من ذكرناهم آنفا لكنها كانت متحالفة مع حرب ، والد أبي سفيان وكانت أمهم ابنة أخرى لعبد المطلب . وكان أفراد هذه الأسرة من أوائل المسلمين وهاجروا الى الحبشة ، وهناك تحول عبيد الله الى المسيحية . ومعظم حلفاء عبد شمس الآخرين الذين أسلموا قبل غزوة بدر ربما يكونون قد تأثروا بهذه الأسرة .

مخزوم

كانت مخزوم كما هو واضح لنا المجموعة السياسية السائدة في مكة قبل غزوة بدر ، وكان أبو جهل على وجه التحديد هو قائد المعارضة ضد محمد ﷺ . وكانت مخزوم كثيرة العدد وكان آل المغيرة منهم بالذات هم

أولاً من أسلمهم

- الأكثر قوة ونفوذاً (المغيرة هو جد أبي جهل) وكذلك الإثنان الرئيسيان اللذان أسلما في وقت مبكر من بني مخزوم هما : أبو سلمة ، والأرقم وكلنا حفيدي أخوي المغيرة : وربما كان الأرقم - رغم أنه كان شاباً - على رأس أسرته ، لأنه كان قادراً على فتح بيته ليكون مقراً للمسلمين . وكان لأبي سلمة أخ قتل مع من قتل من المشركين في غزوة بدر ، كما كان له ابنا عم التحقا به عندما هاجر للحبيشة . وبصرف النظر عن هذا ، فيجب الصعب أن نفهم كيف ظنوا في عشيرتهم ، أما الثالث الذي تحول للإسلام فهو عياش وكان ابن عم أبي جهل كما كان أخا لأبي جهل من أمه Uterine brother ومع أنه ذهب للمدينة مهاجراً ، إلا أن أبا جهل حثه على العودة إلى مكة . وكان عياش الذي هاجر للحبيشة وقاتل في بدر ينتمي إلى فرع آخر في العشيرة لا نعرف عنه الكثير . ويمكن أن نعتبر عمار بن ياسر حليف أبي حذيفة بن المغيرة أيضاً من مخزوم . وكان أبوه قد استقر في مكة ، ولا شك أن صلتهم بقيلتهم قد انقطعت . وكان ذا صلة بالمسيحية من خلال الزوج الثاني لأمه : وهو عتيق من أصول يونانية ، وعلى هذا فمن المفترض أنه مسيحي . ويبدو أن هذه الأسرة كانت متدينة صادقة الإيمان .

سـ

كانت سهم من أكثر العشائر قوة ، وقد كان حلف الفضول موجهاً على نحو ظاهر ضدهم في المقام الأول ، واليهم لجأت عدى طلباً للمساعدة عندما عجزوا عن مواجهة بني عبد شمس (١٤) . وقد ورد ذكر العاصم ابن وائل ، والحارث بن قيس بن عدى من بين أعداء محمد ﷺ . وعلى أية حال ، بدأ زعيما سهم هما : منبه بن الحجاج وأخوه نبيه (بنون مضمومة وباء مفتوحة) . والوحيد من هذه العشيرة من بين أوائل المسلمين هو خنيس بن حذيفة بن قيس الذي كان متزوجاً بالفعل من ابنة عمر بن الخطاب ، وكانت أسرته من الفروع غير المهمة في العشيرة . والجدير بالذكر أيضاً ، اتجاه أبناء الحارث بن قيس : فسيمة منهم هاجروا للحبيشة

(١٤) الأزدى ، ٤٧٢ .

كـمـسـلـمـيـن ، لكن واحدا منهم على الأقل - هو العجاج - (١٥) ارتد عن الاسلام ولحق بالمشركين وحارب ضد المسلمين في غزوة بدر وأسر ، ثم اعتنق الاسلام مرة أخرى . ويمكننا أن نخمن أنه بعد وفاة الحارث وجدت أسرته نفسها في موقف صعب .

جـنـح

كانت هذه العشيرة أيضا قوية ، وإن كانت لا تضارع في قوتها عشيرة بنهم . وكانت زعامتها في أيدي أسرة خلف بن وهب وعلى رأسها أمية ابن خلف ، وبعد ذلك كان على رأسها وهب بن عمير بن وهب بن خلف . وكان عثمان بن مظعون واحدا من بين أكثر أوائل المسلمين أهمية ، وربما كان على رأس أسرة خبيب بن وهب أخو خلف . والآخرون المدرجون في بقوائم أوائل المسلمين كانوا هم : أخويه ، عبد الله ، وقدامه ، وابنه بالمسائب ، وأبناء أخته : معمر بن الحارث ، وخاطب وخطاب (أو خطاب - بحالهاء) ، وسند ذكر عن عثمان تفاضيل أكثر بعد ذلك ، إذ يبدو أنه كان يعتقد التوحيد ، كما كان ميالا للزهد والتقشف حتى قبل أن يقابل محمدا ﷺ .

عبد الدار

كان عبد الدار في وقت من الأوقات الابن المفضل من بين أبناء قصي (بضم القاف) وقد احتفظ نسبه بمزايا كحمل اللواء ، لكنهم الآن (عند ظهور الاسلام) ليس لهم في أمور مكة إلا القليل . ولم يكن مصعب الخير (ابن عمير) بالتحديد هو أول من أسلم من بني عبد الدار ، وربما ساعد على تحول مصعب للاسلام صداقة عامر بن ربيعة حليف والد الخليفة عمر ، وقد أسر أخوه في غزوة بدر إذ كان يحارب إلى جوار المشركين .

بقي أن نوجز بعض النقاط التي يجب أن نخلص بها من هذا العرض . أنه يمكن أن نقسم المسلمين الأوائل إلى ثلاث طبقات كالتالي :

(١٥) انظر الملحق (ز) H .

١- الأبناء الأصغر سنا في الأسر قواث الحيثة

ويمكن اعتبار خالد بن سبيد خير مثل لهذه الطبقة (الفئة) ، لكن هناك عديدون غيره . انهم شباب من أسر ذات نفوذ من عشائر قوية ، وكانوا لقرباه المستحقون على السلطة في مكة الذين تزعمتها المعارضة ضد محمد ﷺ والجدير بالذكر أنه في غزوة بدر كان هناك أمثلة على أمع وأخيه ، وأب وأبنة ، وعم وابن أخيه ، كان أحدهما يعارب الآخر ، إذ كان أحدهما إلى جانب المسلمين والآخر إلى جانب المشركين .

٢ - رجال - غالبهم شباب - من أسر أخرى

هذه المجموعة غير منفصلة انفصالا حادا عن المجموعة السابقة لكن لأننا رجحنا كفة الميزان ناحية العشائر الأضعف ، وللفروع الأضعف في العشائر الرئيسية ، فإننا نجد بين المسلمين رجالا ذوي نفوذ كبير في عشائرتهم أو أسراتهم ، فهناك واحد أو اثنان كانا من كبار السن نسبيا مثل عبيدة بن الحارث الذي كان في الحادية والسبعين من عمره عند الهجرة ، لكن غالب المسلمين الأوائل ربما كانوا تحت الثلاثين عندما دخلوا الإسلام ، وكان واحد أو اثنان فوق الخامسة والثلاثين .

٣ - رجال ليس لهم ارتباطات عشائرية قوية

هناك أيضا مجموعة صغيرة نسبيا كانوا بالفعل خارج النظام العشائري أو القبلي رغم ارتباطهم الاسمي بهذا النظام . أما لأن العشيرة لم تعترف بدعوى الرجل أنه حليف لها (ربما كما حدث لخباب بن الارت مع بني زهرة) ، أو أنه كان ضعيفا جدا بحيث لم يعطه أحد حماية فعالة . وليس مما يتير الدهشة أن بني تيم لم تحم العبيد الذين حوهم أبو بكر ، مادامت لم تحم أبا بكر نفسه وطلحة عندما ربطوا بينهما ربطا مخزيا . وآخرون يذكر ابن سعد أنهم اعتبروا ضعفاء ، منهم : صهيب بن سنان ، وعمار بن ياسر اللذان كانا حليفين لبني تيم ثم لبني عبد شمس .

ولا يشكل الحلفاء طبقة (فئة) منفصلة ، فهذا الحلفاء هو التحالف لا يعنى دونية أحد الطرفين ، وإنما يعنى مساعدة متبادلة وحماية . وعنى أي حال ، فبالنظر إلى وضع قريش المؤثر بين العرب ، فإن من يتحالف معها إذا أقام في مكة فإنه عادة ما يأخذ أكثر كثيرا مما يعطى ، وبهذا المعنى هو تابع . وبطبيعة الحال ، فإن وضع الشخص المتحالف كان يتوقف على ما يفعله مستغلا قهراته . وبشكل عام ربما كان الحلفاء في مستوى قريب من مستوى الأسرانية الأقل أهمية في العشيرة ، ولكن الأجناس بين شريفة كان لفترة زعيما في بني زهرة ، وكان آخرون على قدر نسبى من الثراء ، وقد تزاوجوا بحرية مع قريش ، ومعظم الحلفاء الذين دخلوا الاسلام كانوا يعدون من الطبقة الثانية ، أما من اعتبر منهم من الطبقة الثالثة فذلك لأسباب عرضية .

هناك اذن تفسير واضح لعبارة (أحداث الرجال) التي وصف بها المسلمون الأوائل وهي تعنى أنهم شباب ، وكذلك لعبارة (المستضعفين) أو (ضعاف الناس) ، فعبارة أحداث الناس تنطبق على الفئتين الأوليين اللتين ذكرناهما آنفا ، و (ضعاف الناس) تنطبق على الفئة الثالثة ، والتي ذكرناها آنفا أيضا . وقد شرح ابن سعد لفظ (المستضعفين) قائلا أنهم الذين لا عشيرة لهم تحميهم (١٦) ، ولا بد أن الزهرى قد أخذ أيضا بهذا المعنى . ومن المقبول أن تنطبق كلمة (ضعيف) على أولئك الذين أسلموا من العشائر والأسرات قليلة النفوذ ، وفي هذه الحال فقد تشير إلى الفئتين الثانية والثالثة .

والنقطة الأكثر أهمية التي تظهر من عرضنا هذا هي أن الاسلام القلاب كان في جوهره حركة شبابية كما ركز على ذلك الكاتب المصري عبد المتعال الصفيدي (١٧) ، فالغالبية العظمى من الذين قد سجلت أعمارهم كان الواحد منهم أقل من أربعين عاما عام الهجرة ، وبعضهم كان أقل من الأربعين بكثير ، وكان كثيرون منهم قد أسلموا قبل الهجرة بشأى

(١٦) ج ٢ ، ١١٧ ، ابن هشام ، ٢٩٠ ، خيلب ، عمار ، أبو الحكيمة ، ياسر ، صهيبي .

(١٧) خيلب قريش ، القيامة ، ١١٤٧ .

تحتين أو أكثر . وثانيها أنه لم يكن حركة تمثل المجتمع down and out
الذين هم تفاية المجتمع أو الطفيليين hangers-on الذين ليست لهم
أنساب قبلية أو عشائرية ، أولئك التائهين في مكة . أنه - أي الاسلام -
لم يتلق دعمه من الطبقات الدنيا من قاع المجتمع وإنما من أوساط الناس
تقريبا الذين أصبحوا على وعى بالتفاوت بينهم وبين أولئك المترفين على
القمة ، والذين بدعوا يشعرون أنهم كانوا معتمدين under privileged
ولا يمكن التعبير عن الاسلام كحركة للذين يملكون haves ضد
الذين لا يملكون have nots ، وإنما الأقرب الى الصحة أنه كان حركة
نضال بين الذين يملكون والذين امتلكوا منذ وقت قريب nearly had .

٣ - اللجوء الى الاسلام

بعد أن كونا - الى حد ما - فكرة عن نوعية الرجال الذين تقبلوا
الاسلام ، دعنا ندرس بتفصيل أكثر دوافعهم الى ذلك بقدر ما نستطيع .
يخبرنا ابن اسحق (١٨) في نص له معروف جيدا عن أربعة رجال راحوا
يبحثون في الحنيفية أي دين ابراهيم ، وبصرف النظر عن هذه الفصول
السابقة ، فإنه قدم لنا أساسا للاعتقاد بأن هذا الاتجاه نحو التوحيد
الغامض كان قد بدأ ينتشر قبل الاسلام (١٩) . ومع أن القرآن
(الكريم) لم يذكر لنا مثل هذه الأمور وإنما بدأ بداية جديدة تماما ،
الا أن الاسلام في الحقيقة كان بمثابة قلب أو مركز تعلق حوله أصحاب
هذه الأفكار التوحيدية الغامضة - فأحد الرجال الأربعة الذين ذكرهم ابن
اسحق وهو عبيد الله بن جحش تحول للاسلام وهاجر الى الحبشة (وقد
تحول للمسيحية في الحبشة) ، وابن رجل آخر من هؤلاء الأربعة ،
وهو سميد بن زيد بن عمرو كان أيضا من بين أوائل من أسلموا .
ومرة أخرى ، فإن عثمان بن مظعون رغم أنه لم يرتبط بالمجموعة التي
ذكرناها لتونا ، فإنه كان متقشفا زاهدا في الجاهلية . وثمة روايات عن
ضمومات وأجتها محمد ﷺ مع أفكار عثمان بن مظعون ، فلم يكن لدى

(١٨) ابن هشام ، ١٤٢ وما بعدها .

(١٩) انظر أيضا الملحقين (ب) و (ج) .

الرسول وقت كافر لتحويل مجرى أفكار وآمال الذين كانوا يؤمنون بهذه النوع من التوحيد قبل الاسلام (٢٠) .

ومسألة كيف أن الحقائق الاقتصادية والأفكار الدينية مرتبطتان معا ، تعتبر وثيقة الصلة بهذه الاتجاهات التوحيدية السابقة على الاسلام ، لكن قد يكون من الملائم مناقشتها في سياق حديثنا عن هؤلاء الرجال الذين لم يتخذوا خطوات محددة ليخلصوا من الوثنية قبل أن يعتنقوا الاسلام .

من بين الفئة الأولى التي حددناها آنفا - شباب الاسرات ذوات النفوذ - ربما لم يكن لديهم وعى واضح أن هناك عوامل اقتصادية وسياسية منطوية في تحولهم للاسلام . فخالد بن سعيد على سبيل المثال يفترض أنه لم يكن واعيا إلا بالجوانب الدينية عنيدا تحول للإسلام ، أما اقامته الطويلة في الحبشة (٢١) فربما تشير أنه لم يكن متفقا مع سياسة محمد ﷺ خاصة فيما يتعلق بالأبعاد السياسية المتزايدة في الاسلام وكان من رايه أن هذا ربما يخالف النبوة . فلو كان خالد مهتما بالأمور السياسية ، لتلاشت خلافاته مع الرسول ﷺ ولعاد الى مكة أو المدينة قبل السنة السابعة من الهجرة بكثير ، لكن رغم أن خالدا كان منجذبا في الأساس للجوانب الدينية للإسلام ، فإن الجوانب الاجتماعية والسياسية كلها - خاصة ما يتعلق منها بتركز الثروة في أيدي قليلة - قد تكون قد تركت في نفسه اضطرابا وجعلته واعيا بحاجة الى عقيدة دينية (يتمسك بها ويجعلها محور حياته) .

وحالة خالد - حالة من حالات قليلة - نعلم عنها بعض التفاصيل فيما يتعلق بكيفية تحوله للاسلام . لقد رأى رؤيا منامية مؤداها أنه كان واقفا على شفا حفرة من النار ، وأن أباه كان يحاول أن يدفعه اليها ، بينما رجل آخر هو أبو بكر الذي بدا له في الرؤيا قريب الشبه من

(٢٠) انظر الفصل الخامس .

(٢١) انظر الفصل الخامس .

أول من أسلم

محمد ﷺ - قد أسسك من وسطه وحفظه من السقوط في هاوية النار (٢٢) . وعلى أية حال ، فإن جهلنا بالتاريخ date الذي رأى فيه هذه الرؤيا يجعل من الصعب علينا تقديم للتفسير . ربما يرجع ذلك الى موقفه بعد أن اكتشف أبوه أنه كان مبعوثا بمحمد ﷺ منجذبا اليه ، وقبل أن يقطع صلته بأسرته ، فالرؤيا في هذه الحالة تنطبق على موقفه . لكن بعض التفاصيل تشير الى أن هذه الرؤيا كانت قبل لقائه بمحمد ﷺ . وفي هذه الحال فإن الرؤيا تعنى - بعد تغيير مفهوم الرموز فيها - أن والده كان يجبره على السخول في دوامة الأعمال التجارية المكية ، وهو يعتبر ذلك أمرا مدمرا للروح ربما لأنها تنطوي على ممارسات يعتبرها هو منطوية على الخسة وعدم النبل . والذي يبدو حقيقيا في هذه الرواية هو أن أفكاره الواعية قد طفت على سطح عقيدته الدينية .

وفي حالة حمزة ، وعمر ، هناك روايات عن ظروف اسلام كل منهما . وبالنسبة لعمر بن الخطاب هناك روايتان عن كيفية اسلامه (٢٣) ، واذا قبلنا الرواية المتداولة بشأن ذلك فإن اسلامه يرجع لعاملين : لقد كان الرجلان (عمر وحمزة) متأثرين بمسلك محمد ﷺ نفسه أو مسلك المسلمين الآخرين ، وقد انجذب عمر بن الخطاب ببلاغة كلمات القرآن وبالمحتوى الديني للاسلام . وفي كلتا الحالتين كان هناك الولاء للأسرة أو العشيرة ، فحمزة هب يدفع عن محمد ﷺ الإهانات التي تعرض لها محمد ﷺ من عشيرة أخرى ، أما عمر فقد أحس بما أصاب عشيرته من خزي عندها علم أن اخته وزوجها قد أسلما . وليست هناك كلمة واحدة عن أمور اقتصادية . فيحتج عمر بن الخطاب - رغم أنه كان آمنا على وضعه داخل العشيرة - ربما كان قلقا بشأن وضع عشيرته في مكة . هذا القلق ربما عمق سخطه على رجال عشيرته في المقام الأول ، من خلال الخوف من أن تحولهم للاسلام قد يؤدي لمزيد من تدهور الوضع العام للعشيرة .

(٢٢) ابن سعد ، ج ٤ ، ١ ، ٦٧ وما بعدها .

(٢٣) ابن هشام ، ١٨٤ وما بعدها ، ٢٢٩ - ٢٣١ .

أما أعضاء الفئة الثالثة (الذين اعتبروا ضعفاء) ، فيكاد يكون مؤكداً أنهم أكثر تأثراً بأوضاعهم غير الآمنة داخل العشائر وخارجها ، أكثر من تأثرهم برغبتهم في الحصول على أية مزايا اقتصادية أو سياسية . وإذا كانت هناك آمال واضحة للإصلاح لدى المسلمين الأوائل ، فلا بد أن نلاحظها في الفئة الثانية . وقد تناولت الآيات القرآنية التي نزلت في مرحلة مبكرة عن أمور مثل عظمة الله سبحانه وعناصر رسالة الاسلام (التي تحدثنا عنها في الفصول السابقة) مرتبطة بالموقف العام لأهل مكة في هذه الفترة . وليس مما يدعو للدهشة إذن أن يتجنب بعض الرجال لرسالة الاسلام - في المقام الأول - من خلال مضامينه السياسية والاقتصادية . وإن كان أمراً بعيد الاحتمال وجود عدد كبير ممن أسلموا كانوا واعين بهذه الأبعاد الاقتصادية والسياسية ، ومحمد ﷺ كان مؤسس دين جديد ولم يكن بآية حال مجرد مصلح اجتماعي ، وإن كنا لا نؤكد كثيراً على نفى مهمته الإصلاحية الاجتماعية (٢٤) . ويمكن أن نصف الأوضاع بمصطلحاتنا المعهودة فنقول ، إنه بينما كان محمد ﷺ واعياً بالملل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية لعصره وبلاده ، فإنه اعتبر الجانب الديني هو الجانب الأساسي وركز عليه . فهذا - أي الجانب الديني - هو الذي يقرر روح المجتمع الشاب ، فتناولت المجموعة الصغيرة عقائدها الدينية وشعائرها بجدية مفرطة . وخلال الحقبة المكية انشغل النبي أساساً بما فرض عليه من أمور سياسية خاصة معركته مع المعارضين له التي أصبحت أكثر مرارة ، وأصبحت قضية نبوة محمد ﷺ هي القضية المحورية . ولم تكن المسائل السياسية والاقتصادية (في حالة تناولها مباشرة) لتصلح لتلعب أي دور في التحول للاسلام ، فعلى الدين وبالدين يجمع الناس حول الاسلام . وإن كان هذا لا يمنعنا من القول، إن محمداً ﷺ والواعين من أتباعه لابد أنهم كانوا متركبين للأبعاد الاجتماعية والاقتصادية لرسالته ، وإدراكهم هذا أدى إلى أن يضعوا ذلك في اعتبارهم عند توجيه أمور المسلمين .

C. Shouck Hürgronje's review of H. Grimme's Mohammed (٢٤)
in Verspreide Geschriften, I, 319-362.

الفصل الخامس

تزايد المعارضة

١ - بداية المعارضة ، الآيات الشيطانية

لدينا ما يجعلنا نعتقد أن محمدا (ﷺ) قد حقق قدرا من النجاح في البداية الأولى لدعوته ، لكن المعارضة ضده تطورت وسرعان ما أصبحت خطيرة هائلة . وعلينا أن نناقش قضيتين أساسيتين هنا : متى ظهرت المعارضة ، وكيف عبرت عن نفسها ؟ وما الدوافع الكامنة وراءها ؟ والقضية الثانية هي الأكثر أهمية ، لكن علينا أن نتناول القضية الأولى أولا .

(١) خطاب عروة

أورد لنا الطبري نصا من وثيقة مكتوبة ترجع لزمن مبكر ، تشير كل الظواهر الى أنها وثيقة صحيحة (١) . لذا ، فمن الملائم أن نبدا بذكرها :

أخبرنا هشام بن عروة عن عروة أنه كتب لعبد الملك بن مروان (تولى الخلافة من ٦٥ الى ٨٦ هـ / ٦٨٥ - ٧٠٥ م) :

« أما بعد ، فإنه - يعني رسول الله ﷺ - لما دعا قومه لما بعثه الله من الهدى والنور الذي أنزل عليه ، لم يبعدوا منه أول ما دعاهم ، وكادوا يسمعون له ، حتى ذكر طواغيتهم . وقدم ناس من الطائف من قريش

(١) تاريخ الطبري ، ١١٨٠ وما بعدها ، وانظر أيضا : Caetani, Ann i, p. 267 f.

لهم أموال ، أنكروا ذلك عليه ، واشتدوا عليه ، وكرهوا ما قال [لهم] ، واغروا به من أطاعهم ، فانصفق عنه عامة الناس ، فتركوه الا من حفظه الله منهم ، وهم قليل ، فمكث بذلك ما قدر الله أن يمكث . ثم ائتمرت رؤوسهم بأن يفتنوا من تبعه عن دين الله من آبائهم واخوانهم وقبائلهم ، فكانت فتنة شديدة الزلزال علي من اتبع رسول الله ﷺ من أهل الاسلام ! فافتتن من افتتن ، وعصم الله منهم من شاء ، فلما فعل ذلك بالمسلمين أمرهم رسول الله ﷺ أن يخرجوا الى أرض الحبشة - وكان بالحبشة ملك صالح يقال له النجاشي ، لا يظلم أحد بأرضه ، وكان موضع ثناء ، وكانت أرض الحبشة متجرا لقريش يتجرون فيها ، يجدون فيها رقاغا من الرزق ، وأمننا ومتجرا حسنا - فأمرهم بها رسول الله ﷺ ؛ فذهب اليها عامتهم لما قهروا بمكة ، وخاف عليهم الفتن ، ومكث هو فلم يبرح ، فمكث بذلك سنوات ، يشتدون على من أسلم منهم .

ثم انه فشا الاسلام فيها ، ودخل فيه رجال من أشrafهم .

قال أبو جعفر : فاختلف في عدد من خرج الى أرض الحبشة ، وهاجر اليها هذه الهجرة ، وهي الهجرة الأولى .

فقال بعضهم : كانوا أحد عشر رجلا وأربع نسوة .

ذكر من قال ذلك :

حدثنا الحارث ، قال : حدثنا ابن سعد ، قال : أخبرنا محمد ابن عمر ، قال : حدثنا يونس بن محمد الظفري ، عن أبيه ، عن رجل من قومه . قال : واخبرنا عبيد الله بن العباس الهثلي ، عن الحارث بن الفضيل ، قال : خرج الذين هاجروا الهجرة الأولى متسللين سرا ، وكانوا أحد عشر رجلا وأربع نسوة ، حتى انتهوا الى الشعيبة ، منهم البراكب والماشي ، فوقفوا لله للمسلمين ساعة جاؤا مسيرين للتجار حملوهم فيهما الى أرض الحبشة بنصف دينار ، وكان مخرجهم في رجب في السنة الخامسة ، من حين نبي رسول الله ﷺ ، وخرجت قريش في آثارهم حتى جاؤوا البحر ، حيث ركبوا فلم يدركوا منهم أحدا .

تزايد المعارضة

قالوا : وقسمنا أرض الحبشة ، فجاورنا بها خير جار ، آمننا على ديننا ، وعبدنا الله ، لا نؤذى ولا نسمع شيئا نكرهه ، (*) .

وإذا نحينا جانباً الى حين ما ورد في هذا النص عن الهجرة للحبشة ، فاننا نلاحظ ثلاث نقاط رئيسية :

أولها : أن المعارضة الحقيقية الأولى ارتبطت بالتعرض للأصنام (الطواغيت) ، ويمكننا أن نفترض أن التعرض لهذه الأصنام (الطواغيت) كان في خلال النص القرآني .

ثانيها : أن بعض أثرياء قريش الذين يمتلكون ثروات في الطائف كانوا هم زعماء الحركة المعارضة لمحمد (ﷺ) .

ثالثها : أن كل ذلك سبق الهجرة الى الحبشة .

وليس هناك صعوبة كبيرة في تقبل ما ورد في ثانيا وثالثا (كون أثرياء من قريش هم الذين قادوا المعارضة ضد محمد ﷺ ، وكون ذلك بدأ قبل الهجرة الى الحبشة) ، لكن هناك صعوبة في تقبل ما ورد في أولا (وهو كون المعارضة القرشية لم تبدأ الا بعد التعرض للطواغيت) . فالدراسات التي قام بها نولدكه Nöldeke وبل Bell عن التاريخ لآيات القرآن الكريم ، تظهر لنا آيات كثيرة (نزلت) قبل أن تنزل آيات تتعرض للأوثان (الطواغيت) ، التي قيل ان التعرض لها كان هو سبب ظهور المعارضة لمحمد (ﷺ) . حقيقة ان الأصنام لم تذكر طوال الحقبة الملكية الا قليلا . ومن الممكن أن عروة الذي كان يكتب بعد الأحداث بسبعين سنة على الأقل قد افترض - مجرد افتراض - أن الهجوم على الشرك (تعدد الآلهة) لابد أن يكون هو سبب ظهور المعارضة في هذا الوقت ، لأنها كانت هي السبب في اشتداد المعارضة فيما بعد . ومن المعقول أيضاً - لكن هذا ليس مؤكداً - أن ذكر الأصنام (التعرض للطواغيت) يرجع الى قصة الآيات الشيطانية التي سنناقشها في الفقرة

(*) الطبري ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ٥٤٦ .

التالية . ففي هذه الحال لابد أن نفترض أن قريشاً قد تضايقت لأن صنم الطائف كان قد بدأ يحقق شهرة كبيرة ، وربما بدأ أهل الطائف يعتبرونه على قدم المساواة مع أصنام مكة . وبشكل عام ، فإن الحل الأكثر بساطة والأكثر مدعاة للقبول هو القول بأن المعارضة الفعالة للرسول لم تظهر إلا بعد التعرض للأوثان ، فالإشارة إلى قريش في الطائف تشير إلى أن لدى عروة بعض مصادر المعلومات الجيدة غير القرآن (الكريم) . دعونا الآن نقبل بصحة القضية الأولى بشكل مؤقت (القضية الأولى هي المثارة آنفاً من أن معارضة قريش للرسول لم تبدأ إلا بعد التعرض للأوثان) .

(ب) قصة الآيات الشيطانية

تعد السورة ٥٣ (سورة النجم) أكثر الآيات المكية التي تعرضت للأوثان لفتاً للنظر ، وترتبط قصة الآيات الشيطانية بها . وكان الطبري (٢) هو أول من ذكر هذه القصة على النحو التالي (*) :

« حدثني يعقوب بن إبراهيم ، قال : حدثنا ابن علية ، عن محمد ابن اسحاق ، قال : حدثني سعيد بن ميناء ، مولى أبي البختري ، قال : لقي الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن المطلب وأمية بن خلف رسول الله ﷺ ، فقالوا : يا محمد ، هلم فلنعبد ما تعبد ، وتعبد ما نعبد ، ونشركك في أمرنا كله ، فإن كان الذي جئت به خيراً مما في أيدينا ، كنا قد شركناك فيه ، وأخذنا بحظنا منه ، وإن كان الذي بأيدينا خيراً مما في يدك ، كنت قد شركتنا في أمرنا ، وأخذت بحظك منه ، فأنزل الله عز وجل : (قل يا أيها الكافرون) ، حتى انقضت السورة .

فكان رسول الله ﷺ حريصاً على صلاح قومه ، محباً مقاربتهم بما وجد إليه السبيل ، قد ذكر أنه تمنى السبيل إلى مقاربتهم ، فكان من

Ann, 1192, cf.

(٢) وكذلك تفسير الطبري ، ١٧ ، ١١٩ .

(*) أثرتنا الرجوع مباشرة لنص الطبري لا ترجمته إلى العربية من نص المترجم الذي

لا يختلف في معناه ، كما أثرتنا إيراد الأسانيد كما أوردها الطبري رغم طولها -

(المترجم) .

أمره في ذلك ما حدثنا ابن حميد ، قال : حدثنا سلمة ، قال : حدثني محمد بن اسحاق ، عن يزيد بن زياد المدني ، عن محمد بن كعب القرطبي ، قال : لما رأى رسول الله ﷺ قولي قومه عنه ، وشق عليه ما يرى من مباحدتهم ما جاءهم به من الله ، تمنى في نفسه أن يأتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه ، وكان يسره مع حبه قومه ، وحرصه عليهم أن يلين له بعض ما قد غلظ عليه من أمرهم ، حتى حدث بذلك نفسه ، وتمناه وأحبه ، فأنزل الله عز وجل : (والنجم اذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى) ، فلما انتهى الى قوله : (أفرايتم اللات والعزى * ومناة الثالثة الأخرى) ،لقى الشيطان على لسانه ، لما كان يحدث به نفسه ، ويتمنى أن يأتي به قومه : « تلك الغرائيق العلاء ، وأن شفاعتهن لترتجى » ، فلما سمعت ذلك قریش فرحوا ، وسرهم وأعجبهم ما ذكر به آلهتهم ، فأصاخوا له - والمؤمنون مصدقون نبیهم فيما جاءهم به عن ربهم ، ولا يهتمونه على خطأ ولا وهم ولا زلل - فلما انتهى الى السجدة منها وختم السورة سجد فيها ، فسجد المسلمون بسجود نبیهم ، تصديقا لما جاء به ، واتباعا لأمره . وسجد من في المسجد من المشركين من قریش وغيرهم ، لما سمعوا من ذكر آلهتهم ، فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد ، الا الوليد بن المغيرة ، فانه كان شيخا كبيرا ، فلم يستطع السجود ، فاخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها ، ثم تفرق الناس من المسجد ، وخرجت قریش ، وقد سرهم ما سمعوا من ذكر آلهتهم ، يقولون : قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر ، قد زعم فيما يتلو : « أنها الغرائيق العلاء ، وأن شفاعتهن ترتضى » ، وبلغت السجدة من بارض الحبشة من أصحاب رسول الله ﷺ ، وقيل : أسلمت قریش ، فنهض منهم رجال ، وتخلف آخرون ، وأتى جبريل رسول الله ﷺ ، فقال : يا محمد ، ماذا صنعت ! لقد تلوت على الناس ما لم آتاك به عن الله عز وجل ، وقلت ما لم يقل لك ! فحزن رسول الله ﷺ عند ذلك حزنا شديدا ، وخاف من الله خوفا كثيرا ، فأنزل الله عز وجل - وكان به وحيدا - يعزیه وينفض عليه الأمر ، ويخبره أنه لم يك قبله نبى ولا رسول تمنى كما تمنى ، ولا أحب كما أحب الا والشيطان قد ألقى في أميته ،

كما ألقى على لسانه ﷺ ، فنسخ الله ما ألقى الشيطان واحدم آياته ،
 أي فأنما أنت كبعض الأنبياء والرسل ، فأنزل الله عز وجل : (وما أرسلنا
 من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ
 الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) ، فأذهب الله
 عز وجل عن نبيه الحزن ، وأمنه من الذي كان يخاف ، ونسخ ما ألقى
 الشيطان على لسانه من ذكر آلهتهم : « أنها الغرائيق العلاء وأن شفاعتهن
 ترضى » ، بقول الله عز وجل حين ذكر اللات والعزى ومناة الثالثة
 الأخرى : (ألكم الذكر وله الأنثى * تلك إذا قسمة ضيزى) أي عوجاء ،
 (أن هي إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم) - إلى قوله - (لمن يشاء
 ويرضى) ، أي فكيف تنفع شفاعة آلهتكم عنده !

فلما جاء من الله ما نسخ ما كان الشيطان ألقى على لسان نبيه ،
 قالت قريش : ندم محمد على ما ذكر من منزلة آلهتكم عند الله ، فغير
 ذلك وجاء بغيره ، وكان ذاك الحرفان اللذان ألقى الشيطان على لسان
 رسول الله ﷺ قد وقعا في فم كل مشرك ، فزادوا شرا إلى ما كانوا عليه
 وشدة على من أسلم واتبع رسول الله ﷺ منهم ، وأقبل أولئك النفر من
 أصحاب رسول الله ﷺ الذين خرجوا من أرض الحبشة لما بلغهم من
 اسلام أهل مكة حين سجدوا مع رسول الله ﷺ ، حتى إذا دنوا من مكة ،
 بلغهم أن الذي كانوا تحدثوا به من اسلام أهل مكة كان باطلا ، فلم
 يدخل منهم أحد إلا بجوار ، أو مستخفيا ، فكان ممن قدم مكة منهم فأقام
 بها حتى هاجر إلى المدينة ، فشهد معه بدرًا من بني عبد شمس بن عبد مناف
 ابن قصي ، عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية ، معه امرأته رقية بنت
 رسول الله ﷺ ، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس معه امرأته
 سهلة بنت سهيل ، وجماعة آخر معهم ، عددهم ثلاثة وثلاثون رجلا .

حدثني القاسم بن الحسن ، قال : حدثنا الحسين بن داود ، قال :
 حدثني حجاج ، عن أبي معشر ، عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن
 قيس ، قالا : جلس رسول الله ﷺ في ناد من أندية قريش ، كثير أهله ،
 فتمنى يومئذ ألا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه ، فأنزل الله عز وجل :

تزايد المعارضة

(والنجم اذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى) ، فقرأها رسول الله ﷺ حتى اذا بلغ : (أفرايتم اللات والعزى * ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان عليه كلمتين : « تلك الغرائيق العلاء * وان شفاعتهن لترتجى » . فتكلم بهما ، ثم مضى فقرأ السورة كلها ، فسجد في آخر السورة ، وسجد القوم معه جميعا ، ورفع الوليد بن المغيرة ترابا الى جبهته ، فسجد عليه - وكان شيخا كبيرا لا يقدر على السجود - فرضوا بما تكلم به ، وقالوا : قد عرفنا أن الله يحيى ويميت ، وهو الذى يخلق ويرزق ، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده ، فاذا جعلت لها نصيبا فنحن معك . قالوا : فلما أمسى أتاه جبرائيل عليه السلام ، فعرض عليه السورة ، فلما بلغ الكلمتين اللتين ألقى الشيطان عليه ، قال : ما جئتك بهاتين ! فقال رسول الله ﷺ : لفتريت على الله ، وقلت على الله ما لم يقل ، فأوحى الله اليه : (وان كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا اليك لتفترى علينا غيره) الى قوله : (ثم لاتجد لك علينا نصيرا) ، فمازال مغموما مهموما ، حتى نزلت : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى) - الى قوله : (والله عليم حكيم) .

قال : فسمع من كان بأرض الحبشة من المهاجرين أن أهل مكة قد أسلموا كلهم ، فرجعوا الى عشائرتهم ، وقالوا : هم أحب إلينا ، فوجدوا اليوم قد ارتكسوا حين نسخ الله ما ألقى الشيطان * (*)

وفى شرحه للآية ٥٢ من السورة رقم ٢٢ (الحج) (٣) يذكر لنا الطبرى عددا من الروايات الأخرى حول هذا الموضوع ، منها روايتان للمدعو أبو علي ، وهما روايتان مهمتان لاحتوائهما على تفاصيل ليست فى الروايات الشائعة ، وفيما يلى نص ما ورد فى تفسير الطبرى (**):

(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم (٥٢)) .

(*) الطبرى ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص ٥٥٠ وما بعدها .

(٣) ج ١٧ ، ١١٩ - ١٢١ .

(**) اثرنا نقل النص كما هو باسناده كما ورد فى تفسير الطبرى ، لا ترجمة

من كلمات المؤلف .

قيل : ان السبب الذي من أجله أنزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ ، أن الشيطان كان ألقى على لسانه في بعض ما يتلوه مما أنزل الله عليه من القرآن ما لم ينزله الله عليه ، فاستند ذلك على رسول الله ﷺ واغتم به ، فسلاه الله مما به من ذلك بهذه الآيات . ذكر من قال ذلك :

حدثنا القاسم ، قال : ثنا الحسين ، قال : ثنا حجاج ، عن أبي معشر ، عن محمد بن كعب القرظي ومحمد بن قيس قالا : جلس رسول الله ﷺ في ناد من أندية قريش كثير أهله ، فتمنى يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء فينفروا عنه ، فأنزل الله عليه : (والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى) فقرأها رسول الله ﷺ ، حتى اذا بلغ : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى عليه الشيطان كلمتين : « تلك الغرانيقة العلى ، وإن شفاعتهن لترجى » ، فتكلم بها . ثم مضى فقرأ السورة كلها . فسجد في آخر السورة ، وسجد القوم جميعا معه ، ورفع الوليد بن المغيرة ترابا الى جبهته فسجد عليه ، وكان شيخا كبيرا لا يقدر على السجود ، فرضوا بما تكلم به وقالوا : قد عرفنا أن الله يحيى ويميت وهو الذي يخلق ويرزق ، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده اذ جعلت لها نصيبا ، فنحن معك ! قالا : فلما أمسى أتاه جبرائيل عليه السلام فعرض عليه السورة : فلما بلغ الكلمتين اللتين ألقى الشيطان عليه قال : ما جئتك بهاتين ! فقال رسول الله ﷺ : « افتريت على الله وقلت على الله ما لم يقل » فأوحى الله اليه : (وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك ، لتفترى علينا غيره) . . . الى قوله : (ثم لا تجد لك علينا نصيرا) . فما زال مضوما مهموما حتى نزلت عليه : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) . قال : فسمع من كان من المهاجرين بأرض الحبشة أن أهل مكة قد أسلموا كلهم ، فرجعوا الى عشائرتهم وقالوا : هم أحب إلينا ! فوجدوا القوم قد ارتكسوا حين نسخ الله ما ألقى الشيطان .

حدثنا ابن حميد ، قال : ثنا سلمة ، عن ابن اسحاق ، عن يزيد ابن زياد المدني ، عن محمد بن كعب القرظي قال : لما رأى رسول الله ﷺ

تزايد المعاناة

تولى قومه عنه ، وشق عليه ما يرى من مبادئهم ما جاءهم به من عند الله ،
تمنى فى نفسه أن يأتية من الله ما يقارب به بينه وبين قومه . وكان
يسره ، مع حبه وحرصه عليهم ، أن يلين له بعض ما غلظ عليه من أمرهم ،
حين حدث بذلك نفسه وتمنى وأحبه ، فأنزل الله : (والنجم اذا هوى
ما ضل صاحبكم وما غوى) فلما انتهى الى قول الله : (أفرايتم
اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان على لسانه ،
لما كان يحدث به نفسه ويتمنى أن يأتى به قومه : « نلك الغرائيق
العلی ، وان شفاعتھن ترتضى » . فلما سمعت قريش ذلك فرحوا وسرهم ،
واعجبهم ما ذكر به آلهتهم ، فأصاخوا له ، والمؤمنون مصدقون نبیهم
فیما جاءهم به عن ربهم ، ولا يتهمونہ على خطأ ولا وهم ولا زلل . فلما
انتهى الى السجدة منها وختم السورة ، سجد فيها ، فسجد المسلمون
بسجود نبیهم ، تصديقا لما جاء به واتباعا لأمره ، وسجد من فى المسجد
من المشركين من قريش وغيرهم لما سمعوا من ذكر آلهتهم ، فلم يبق فى
المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد الا الوليد بن المغيرة ، فانه كان شيخا
كبيرا فلم يستطع ، فأخذ بيده حفنة من البطحاء فسجد عليها . ثم تفرق
الناس من المسجد ، وخرجت قريش وقد سرهم ما سمعوا من ذكر
آلهتهم ، يقولون : قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر ، وقد زعم فيما يتلو
أنها الغرائيق العلی وأن شفاعتھن ترتضى ! وبلغت السجدة من بأرض
الحبشة من أصحاب رسول الله ﷺ وقيل : أسلمت قريش . فنهضت
منهم رجال ، وتخلف آخرون . وأتى جبرائيل النبى ﷺ ، فقال : يا محمد
ماذا صنعت ؟ لقد تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله ، وقلت ما لم
يقل لك ! فحزن رسول الله عند ذلك ، وخاف من الله خوفا كبيرا ، فأنزل
الله تبارك وتعالى عليه - وكان به رحیما - يعزیه وينخفض عليه الأمر
ويخبره أنه لم يكن قبله رسول ولا نبى تمنى كما تمنى ولا أحب كما أحب
الا والشيطان قد ألقى فى أمنيته كما ألقى على لسانه ﷺ ، فنسخ الله
ما ألقى الشيطان وأحكم آياته ، أى فانت كبعض الأنبياء والرسل ،
فأنزل الله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى
الشيطان فى أمنيته) . الآية . فاذهب الله عن نبیه الحزن ، وأمنه
من الذى كان يخاف ، ونسخ ما ألقى الشيطان على لسانه من ذكر آلهتهم

أنها الغرائيق العلى وان شفاعتهن ترتضى . يقول الله حين ذكر اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى ، الى قوله : (وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) ، أى فكيف تنفع شفاعاة الهتكم عنده . فلما جاءه من الله ما نسخ ما كان الشيطان ألقى على لسان نبيه ، قالت قريش : ندم محمد على ما كان من منزلة آلهتكم عند الله ، فغير ذلك وجاء بغيره ! وكان ذلك الحرفان اللذان ألقى الشيطان على لسان رسوله قد وقعا في فم كل مشرك ، فازدادوا شراً الى ما كانوا عليه .

— حدثنا ابن عبد الأعلى ، قال : ثنا المعتمر ، قال : سمعت داود ، عن أبي العالية ، قال : قالت قريش لرسول الله ﷺ : انما جلساؤك عهد بنى فلان ومولى بنى فلان ، فلو ذكرت آلهتنا بشيء جالسناك ، فانه يأتيك أشراف العرب فاذا رأوا جلساءك أشراف قومك كان أرغب لهم فيك ! قال : فألقى الشيطان في أمنيته ، فنزلت هذه الآية : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) قال : فأجرى الشيطان على لسانه : « تلك الغرائيق العلى ، وشفاعتهم ترجى ، مثلهن لا ينسى » . قال : فسجد النبي ﷺ حين قرأها ، وسجد معه المسلمون والمشركون . فلما علم الذى أجرى على لسانه ، كبر ذلك عليه ، فأنزل الله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) . . . الى قوله : (والله عليم حكيم) .

— حدثنا ابن المثنى ، قال : ثنا أبو الوليد ، قال : ثنا حماد بن سلمة ، عن داود بن أبي هند ، عن أبي العالية قال : قالت قريش : يا محمد انما يجالسك الفقراء والمساكين وضعفاء الناس ، فلو ذكرت آلهتنا بخير لجالسناك فان الناس يأتونك من الآفاق ! فقرأ رسول الله ﷺ سورة النجم ، فلما انتهى على هذه الآية : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) ألقى الشيطان على لسانه : « وهى الغرائيق العلى ، وشفاعتهم ترتجى » . فلما فرغ منها سجد رسول الله ﷺ والمسلمون والمشركون ، الا ابا أمية سعيد بن العاص ، أخذ كفا من تراب وسجد عليه ، وقال : قد أن لابن أبي كبشة أن يذكر آلهتنا بخير ! حتى بلغ

قزايد المعاصرة

الذين بالحيشة من أصحاب رسول الله ﷺ من المسلمين أن قرشياً قد أسلمت ، فاشتد على رسول الله ﷺ ما ألقى الشيطان على لسانه ، فأنزل الله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) . . . الى آخر الآية .

— حدثنا ابن بشار ، قال : ثنا محمد بن جعفر ، قال : ثنا شعبة ، عن أبي بشر ، عن سعيد بن جبير ، قال : لما نزلت هذه الآية : (أفرايتم اللات والعزى) قرأها رسول الله ﷺ ، فقال : « تلك الغرائيق العلى ، وإن شفاعتهن لترتجى » . فسجد رسول الله ﷺ . فقال المشركون : انه لم يذكر آلهتكم قبل اليوم بخير ! فسجد المشركون معه ، فأنزل الله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) . . . الى قوله : (عذاب يوم عقيم) .

— حدثنا ابن المثنى ، قال : ثنا عبد الصمد ، قال : ثنا شعبة ، قال : ثنا أبو بشر ، عن سعيد بن جبير قال : لما نزلت : (أفرايتم اللات والعزى) ، ثم ذكر نحوه .

— حدثني محمد بن سعد ، قال : ثنا أبي ، قال : ثنا عمى ، قال : ثنا أبي ، عن أبيه ، عن ابن عباس ، قوله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) الى قوله : (والله عليم حكيم) ، وذلك أن نبي الله ﷺ بينما هو يصلى ، اذ نزلت عليه قصة آلهة العرب ، فجعل يتلوها ، فسمعه المشركون فقالوا : انا نسمعه يذكر آلهتنا بخير ! فدنوا منه ، فبينما هو يتلوها وهو يقول : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان : « ان تلك الغرائيق العلى ، منها الشفاعة ترتجى » . فجعل يتلوها ، فنزل جبرائيل عليه السلام فنسخها ، ثم قال له : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته) . . . الى قوله : (والله عليم حكيم) .

— حدثت عن الحسين ، قال : سمعت أبا معاذ يقول : أخبرنا عبيد ، قال : سمعت الضحاك يقول فى قوله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول

ولا نبي (٠٠٠ الآية ، أن نبي الله ﷺ وهو بمكة ، أنزل الله عليه في آلهة العرب ، فجعل يتلو اللات والعزى ويكثر ترديدهما . فسمع أهل مكة نبي الله يذكر آلهتهم ، وفرحوا بذلك ، ودنوا يستمعون ، فألقى . الشيطان في تلاوة النبي ﷺ : « تلك الغرائيق العلى ، منها الشفاعة . ترتجى » . فقرأها النبي ﷺ كذلك ، فأنزل الله عليه : (وما أرسلنا من قبلك من رسول) ٠٠٠ الى : (والله عليم حكيم) .

— حدثني يونس ، قال : أخبرنا ابن وهب ، قال : أخبرني يونس ، عن ابن شهاب ، أنه سئل عن قوله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) ٠٠٠ الآية ، قال ابن شهاب : ثنى أبو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث : أن رسول الله ﷺ وهو بمكة قرأ عليهم : (والنجم اذا هوى) ، فلمسا بلغ : (أفرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) قال : « ان شفاعتهن ترتجى » . وسها رسول الله ﷺ . فلقية المشركون الذين في قلوبهم مرض ، فسلموا عليه ، وفرحوا بذلك ، فقال لهم : « انما ذلك من الشيطان » . فأنزل الله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي) ٠٠٠ حتى بلغ : (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) .

— حدثني علي ، قال : ثنا عبد الله ، قال : ثنى معاوية ، عن علي ، عن ابن عباس : (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) فيبطل الله ما ألقى الشيطان .

— حدثت عن الحسين ، قال : سمعت أبا معاذ يقول : أخبرنا عبيد ، قال : سمعت الضحاک يقول في قوله : (فينسخ الله ما يلقي الشيطان) نسخ جبريل بأمر الله ما ألقى الشيطان على لسان النبي ﷺ ، وأحكم الله آياته .

وقوله : (ثم يحكم الله آياته) يقول : ثم يخلص الله آيات كتابه من الباطل الذي ألقى الشيطان على لسان نبيه . (والله عليم) بما يحدث

قضايا المعاصرة

في خلقه من حدث ، لا يخفى عليه منه شيء . (حكيم) في تدبيره إياهم
وصرفه لهم فيما شاء وأحب . القول في تأويل قوله تعالى :

(ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض
والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد (٥٣)) .

يقول تعالى ذكره : فينسخ الله ما يلقي الشيطان ، ثم يحكم الله
آياته ، كي يجعل ما يلقي الشيطان في أمنية نبيه من الباطل ، كقول
النبي ﷺ : « تلك الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لترتجى » . (فتنة)
يقول : اختبارا يختبر به الذين في قلوبهم مرض من النفاق ، وذلك الشك
في صدق رسول الله ﷺ وحقيقة ما يخبرهم به .

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل . ذكر من قال ذلك :

— حدثنا ابن عبد الأعلى ، قال : ثنا ابن ثور ، عن معمر ، عن
قتادة : أن النبي ﷺ كان يتمنى أن لا يعيب الله آلهة المشركين ، فألقى
الشيطان في أمنيته ، فقال : « إن الآلهة التي تدعى أن شفاعتها لترتجى
وانها للغرانيق العلى » . فنسخ الله ذلك ، وأحكم الله آياته : (أفرايتم
اللات والعزى) حتى بلغ : (من سلطان) قال قتادة : لما ألقى
الشيطان ما ألقى ، قال المشركون : قد ذكر الله آلهتهم بخير ! ففرحوا
بذلك ، فذكر قوله : (ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم
مرض)

— حدثنا الحسن ، قال : أخبرنا عبد الرزاق ، قال : أخبرنا معمر ،
عن قتادة ، بنحوه .

— حدثنا القاسم ، قال : ثنا الحسين ، قال : ثنى حجاج ، عن
أبن جريج ، في قوله : (ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم
مرض) يقول : وللذين قست قلوبهم عن الإيمان بالله ، فلا تلين
ولا ترعوى ، وهم المشركون بالله .

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل . ذكر من قال ذلك :

— حدثنا القاسم ، قال : ثنا الحسين ، قال : ثنى حجاج ، عن ابن جريج : (والقاسية قلوبهم) قال : المشركون .

وقوله : (وان الظالمين لفي شقاق بعيد) يقول تعالى ذكره : وان مشركي قومك يا محمد لفي خلاف الله في أمره ، بعيد من الحق . القول في تأويل قوله تعالى :

(وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم (٥٤)) .

يقول تعالى ذكره : وكى يعلم أهل العلم بالله أن الذي أنزله الله من آياته التي أحكمها لرسوله ونسخ ما ألقى الشيطان فيه ، أنه الحق من عند ربك يا محمد (فيؤمنوا به) يقول : فيصدقوا به . (فتخبت له قلوبهم) يقول : فتخضع للقرآن قلوبهم ، وتدعن بالتصديق به والاقرار بما فيه ، (وان الله لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم) وان الله لمرشد الذين آمنوا بالله ورسوله الى الحق القاصد والحق الواضح ، بنسخ ما ألقى الشيطان في أمنية رسوله ، فلا يضرهم كيد الشيطان والقاؤه الباطل على لسان نبيهم

لقد أورد الطبري (كما هو واضح من النصوص السابقة) عددا من الروايات عن هذا الموضوع ، الا أن ما هو منسوب الى المدعو (أبو علي) (بضم العين) (*) يحوى تفاصيل أكثر ، وتبدو روايته هي الرواية الأولى (بشكلها الأول) ، وتشير رواية أبي علي أيضا أن أبا أحبة سعيد بن العاص قال عقب سماعه الآيات الشيطانية (وأخيرا تحدث أبو كبشة عن

(*) في الطبري ابن علي (بضم العين) .

تزايد المعارضة

آلهتنا بما هو خير (*) وقد يكون أبو أحيحة قد قال ذلك فعلا ، مادامت هناك ملاحظة مماثلة - ربما أكثر خشونة قد صدرت عن هذا الشخص نفسه عنه حديثه عن محمد (ﷺ) (٤) .

وإذا قارنا الروايات المختلفة وحاولنا الفصل بين الحقائق الخارجية (ظواهر النص) المتفقة معا من ناحية ، والبواعث أو الدوافع التي أوردتها المؤرخون المختلفون لتفسير هذه الحقائق وشرحها من ناحية أخرى ، فإننا سنجد على الأقل حقيقتين مؤكدتين . أولاها ، أنه حدث ذات مرة أن قرأ محمد (ﷺ) هذه الآيات الشيطانية علنا باعتبارها جزءا من القرآن (الكريم) (**) ، ونظن أن هذه القصة لم يخرعها مسلمون متأخرون زمننا ولا نظن أن غير المسلمين قد أقحموها في التاريخ الاسلامي .

(*) لم نجد نصا بهذا المعنى في طبعة الطبرى التي بين أيدينا (دار الكتب العلمية - بيروت) .

(٤) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٤ ، ص ٦٩ ، وانظر أيضا ج ١ ، ٢ ، ١٤٥ ، ٢٧ .

(**) أظهرت البحوث المقارنة أن قصة الآيات الشيطانية أو ما تعرف بآيات الغرانيق قصة موضوعة ، ومن أفضل من غندوا هذه الروايات محمد حسين هيكل في كتابه الشهير حياة محمد ، ونورد هنا النص الكامل من كتابه عن هذه القصة :
« أقام المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة ثلاثة أشهر أسلم أثناءها عمر بن الخطاب . وعلم هؤلاء المهاجرون ما حدث على أثر إسلامه من رجوع قريش عن إيذائها محمدا ومن أتبعه ، فعاد كثير منهم في رواية ، وعادوا كلهم في رواية أخرى إلى مكة . فلما بلغوها رأوا قريشا عادت إلى إيذاء المسلمين وإلى الامعان في عداوتهم أشد مما عرف هؤلاء المهاجرون من قبل ، فعاد إلى الحبشة من عاد ، ودخل مكة من دخل مستخفيا أو بجوار . ويقال : أن الذين عادوا استصحبوا معهم عددا آخر من المسلمين أقاموا بالحبشة إلى ما بعد الهجرة وإلى حين استتباب الأمر للمسلمين بالمدينة . »

أي داع حفز مسلمي الحبشة إلى العودة بعد ثلاثة أشهر من مقامهم بها ؟ هنا يريد حديث الغرانيق الذي أورده ابن سعد في طبقاته الكبرى والطبرى في تاريخ الرسل

= والملوك ، كما أورده كثيرون من المفسرين المسلمين وكتاب السيرة ، والذي أخذ به جماعة المستشرقين ووقفوا يؤيدونه طويلا . وحديث الغرانيق : أن محمدا لما رأى تجنب قريش إياه وأذاهم أصحابه تمنى فقال : ليت لا ينزل على شيء ينفرهم مني ، وقارب قومه وبنا منهم ودنوا منه فجلس يوما في ناد من تلك الأندية حول الكعبة فقرأ عليهم سورة النجم حتى بلغ قوله تعالى : (أفرايتم اللات والعزى • ومناة الثالثة الأخرى) فقرأ بعد ذلك : تلك الغرانيق العلا • وإن شفاعتهن لترتجى • ثم مضى وقرأ السورة كلها وسجد في آخرها • هنالك سجد القوم جميعا لم يتخلف منهم أحد • وأعلنت قريش رضاها عما تلا النبي ، وقالوا : قد عرفنا أن الله يجيب ويميت ويخلق ويرزق ، ولكن الهتنا هذه تشفع لنا عنده • أما إذ أن جعلت لها نصيبا فنحن معك • وبذلك زال وجه الخلاف بينه وبينهم • وفشا أمر ذلك في الناس حتى بلغ أرض الحبشة ؛ فقال المسلمون بها : عاشئنا أحب إلينا ، وخرجوا راجعين • فلما كانوا دون مكة بساعة من نهار لقوا ركبا من كنانة فسألوهم ، فقالوا : نكر الهتهم بخير فتابعه الملا ، ثم ارتد عنها فعاد لشتم الهتهم فعادوا له بالشر • وأتمر المسلمون ما يصنعون ، فلم يطبقوا عن لقاء أهلهم صبورا فدخلوا مكة •

وانما ارتد محمد عن نكر آلهة قريش بالخير ، في مختلف الروايات التي اثبتت هذا الخبر ، لأنه كبر عليه قول قريش : « أما إذ جعلت لآلهتنا نصيبا فنحن معك » ، ولأنه جلس في بيته ، حتى إذا أمسى أتاه جبريل فعرض النبي عليه سورة النجم ، فقال جبريل : أوجئت بك بهاتين الكلمتين ؟ مشيرا إلى « تلك الغرانيق العلا » وإن شفاعتهن لترتجى • قال محمد : قلت على الله ما لم يقل ! ثم أوحى الله إليه : « وإن كانوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا • ولولا أن ثبتناك لقد كنت تركن إليهم شيئا قليلا • إذا لأنقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا » • وبذلك عاد ينكر آلهة قريش بالشر ويسبهم ، وعادت قريش لمناواته وأيذاء أصحابه •

هذا حديث الغرانيق ، رواه غير واحد من كتاب السيرة ، وأشار إليه غير واحد من المفسرين ، ووقف عنده كثيرون من المستشرقين طويلا • وهو حديث ظاهر التهاافت ينقضه قليل من التمهيص • وهو بعد حديث ينقض ما لكل نبي من العصمة في تنليغ برسالات ربه • فمن عجب أن يأخذ به بعض كتاب السيرة وبعض المفسرين المسلمين =

تزايد المعارضة

وثانيهما ، أنه من المؤكد أن محمداً (ﷺ) قد أعلن بعد ذلك أن هذه الآيات الشيطانية ليست من القرآن الكريم وأن آيات أخرى قد حلت محلها تحمل مضمونا مختلفا تماما . والروايات الأولى لا تحدد الفترة الزمنية بين نطق محمد (ﷺ) بهذه الآيات الشيطانية وإنداره لها . أنه من المحتمل أن ذلك قد استغرق أسابيع أو حتى شهورا .

وهناك أيضا حقيقة ثالثة أو مجموعة من الحقائق من المحتمل أن تكون أكيدة بالنسبة لنا ، واعنى بها أنه بالنسبة لمحمد (ﷺ) ومعاصريه من أهل مكة فإن الإشارة الأساسية لهذه الآيات الشيطانية لابد أن تكون إلى اللات وهي الربة المعبودة في الطائف ، والعزى الربة المعبودة في نخلة بالقرب من مكة ، والربة مناة التي تقع نصبها بين مكة والمدينة والتي كان يعبدونها في الأساس عرب المدينة .

وكان القرشيون هم العبدة الأساسيين للعزى ، لكن أسرات أخرى ذوات طابع كهنوتي شاركت في عبادتها فيما تقول الروايات ، وهذه الأسرات من بنى سليم ، وكنانة وخزاعة وثقيف وبعض هوازن . ونسمع عن أشرف المدينة أنه كان لدى الواحد منهم صنم خشبي يمثل مناة

= ولذلك لم يتردد ابن اسحاق حين سئل عنه في أن قال : أنه من وضع الزنادقة . ولكن بعض الذين أخذوا به حاولوا تصويغه فاستندوا إلى الآيات : « وإن كادوا ليفتنوك » ، « وإلى قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم . ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد) » . ويفسر بعضهم كلمة « تمنى » في الآية بمعنى قرأ ، ويفسرها آخرون بمعنى الأمنية المعروفة . ويذهب هؤلاء وأولئك ، ويتابعهم المستشرقون ، إلى أن النبي بلغ منه لدى المشركين أصحابه ؛ إذ كانوا يقتلون بعضهم ويلقون بعضا في الصحراء يلفحهم لظى الشمس المحرقة ، وقد أوقروهم بالحجارة كما فعلوا ببلال حتى اضطر إلى الاذن لهم في الهجرة إلى الحبشة . كما بلغ منه جفاء قومه آياه وأعراضهم عنه . ولما كان حريصا على إسلامهم ونجاتهم من عبادة الأصنام ، تقرب إليهم وتلا سورة النجم وأضاف إليها حكاية الغرائيق ، فلما سجد سجدوا معه ، وأظهروا له الميل لاتباعه مادام قد جعل لآلهتهم نصيبا مع الله .

يضعه في بيته (٥) لكن - بشكل عام - ان عرب هذه الفترة لا يدركون الا بالكاد عبادة اى اله بشكل منفصل عن بعض الطقوس التي تتم ممارستها عند بعض الأنصاب (نصب الأصنام Shrines) . وهم بذلك يختلفون - على سبيل المثال - عن توقير المسيحي الكاثوليكي للعبادة مريم المباركة ، فعبارة (سلام لك يا مريم Hail Mary) يمكن أن تذكر في اى مكان . ومناة - من ناحية أخرى - وفقا للنظرة السائدة بين

(٥) ابن هشام ، ٣٠١ ، ١١ .

= ويضيف سير وليم موير الى هذه الرواية ، التي وردت في بعض كتب السيرة وكتب التفسير ، حجة يراها قاطعة بصحة حديث الغرانيق . ذلك أن المسلمين الذين هاجروا الى الحبشة لم يك قد مضى على هجرتهم اليها غير ثلاثة اشهر . اجارهم النجاشي أثناءها واحسن جوارهم . فلم يكن قد ترامى اليهم خبر الصلح بين محمد وقريش لما دفعهم الى العود حرصا على الاتصال بأهليهم وعشائرتهم . وانى يكون صلح بين محمد وقريش اذا لم يسع محمد اليه ، وقد كان في مكة اقل نفرا واطف قوة ، وقد كان اصحابه اعجز من أن يمنعوا انفسهم من اذى قريش ومن تعذيبهم اياما !

هذه هي الحجج التي يسوقها من يقولون بصحة حديث الغرانيق ، وهي حجج واهية لا تقوم امام التمهيس . ونبدأ بدفع حجة المستشرق موير : فالمسلمون الذين عادوا من الحبشة انما دفعهم الى العودة الى مكة سببان : اولهما أن عمر بن الخطاب اسلم بعد هجرتهم بقليل . وقد دخل عمر في دين الله بالحمية التي كان يحاربه من قبل بها ، لم يخف اسلامه ولم يستتر ، بل ذهب يعلنه على رؤوس الملأ ويقاثلهم في سبيله . ولم يرض عن استخفاء المسلمين وتسلمهم الى شعاب مكة يقيمون الصلاة بعيدين عن قريش ، بل دأب على نضال قريش حتى صلى عند الكعبة وصلى المسلمون معه . هنالك أيقنت قريش أن ما تنال به محمدا واصحابه من الاذى يوشك أن يثير حربا اهلية لا يعرف أحد مداها ولا على من تدور دائرتها . فقد أسلم من مختلف قبائل قريش وبيوتاتها رجال تتور لقتل اى واحد منهم فبيلته وان كانت على غير دينه . فلا مفر اذا من الالتجاء في محاربة محمد الى وسيلة لا يترتب عليها هذا الخطر . والى أن تتفق قريش على هذه الوسيلة هادنت المسلمين فلم تزل أحدا منهم ياذى . وهذا هو ما اتصل بالمهاجرين الى الحبشة ، ودعاهم الى التفكير في العودة الى مكة .

وربما ترددوا في هذا العود لو لم يكن السبب الثانى الذى ثبت عزمهم : ذلك أن الحبشة شبت بها يومئذ ثورة على النجاشي ، كان دينه وكان ما أبدى من عطف على المسلمين بعض ما أنبع فيها من تهم وجهت اليه . ولقد أبدى المسلمون احسن الامانى ان ينصر الله النجاشي على خصومه ؛ لكنهم لم يكونوا ليشاركوا في هذه الثورة وهم الجانب ، ولم يك قد مضى على مقامهم بالحبشة غير زمن قليل . اما وقد ترامت اليهم اتباء الهدنة بين محمد وقريش ، هدنة اتجت المسلمين مما كان يصيبهم من الاذى ، فخير لهم ان يدعوا الفتنة وراء ظهورهم وان يلحقوا بأهليهم . وهذا ما فعلوه كلهم او بعضهم . على أنهم ما كانوا يبلغون مكة حتى كانت قريش قد انتمرت ما تصنعه بمحمد واصحابه =

• وانتقلت عشائهم وكتبوا كتابا تعاقبوا فيه على مقاطعة بنى هاشم مقاطعة قامة ؛ فلا ينكحوا اليهم ولا ينكحوهم ولا يبيعوهم ولا يبتاعوا منهم وبهذا الكتاب عادت الحرب العوان بين الفريقين ، ورجع الذين عادوا من الحبشة ، وذهب معهم من استطاع اللحاق بهم • وقد وجدوا هذه المرة عنتا من قريش اذ حاولت ان تمنعهم من الهجرة •

ليس الصلح الذي يشير اليه المستشرق موير ، هو اذا الذي دعا المسلمين الى العودة من بلاد الحبشة ؛ انما دعاها هذه الهدنة التي حدثت على اثر اسلام عمر وحماسته في تأييد دين الله • فتأييد حديث الغرائيق اذا بحجة الصلح تأييد غير ناهض •

اما احتجاج المحتجين من كتاب السيرة والمفسرين بالآيات : (وان كأدوا ليفتنوك) و (ما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمانيته ٠٠٠) فهو احتجاج أشد متهافتا من حجة السير موير ويكفي ان نذكر من الآيات الاولى قوله تعالى : (ولولا ان ثبتناك لقد كنت تركن اليهم شيئا قليلا) لنرى انه كان الشيطان قد ألقى في أمانة الرسول حتى لقد كاد يركن اليهم شيئا قليلا فقد ثبته الله فلم يفعل ، ولو انه فعل لأذاقه الله ضعف الحياة وضعف المات • واذا فالاحتجاج بهذه الآيات احتجاج مقلوب • فقصة الغرائيق تجري بأن محمدا ركن الى قريش بالفعل ، وان قريشا فتنته بالفعل فقال على الله ما لم يقل • والآيات هنا تفيد ان الله ثبته فلم يفعل • فاذا ذكرت كذلك ان كتب التفسير واسباب النزول جعلت هذه الآيات موضعا غير مسألة الغرائيق ، رآيت ان الاحتجاج بها في مسألة تتنافى مع عصمة الرسل في تبليغ رسالتهم ، وتتنافى مع تاريخ محمد كله ، احتجاج متهافت ، بل احتجاج سقيم •

اما الآيات : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ٠٠٠) فلا صلة لها بحديث الغرائيق البتة ، فضلا عن نكرها ان الله ينسخ ما يلقى الشيطان ويجعله فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ، ويحكم الله آياته والله عليم حكيم •

وتدع هذا الى تمحيص القصة التمهيص العلمي الذي يثبت عدم صحتها • وأول ما يدل على ذلك تعدد الروايات فيها : فقد رويت ، كما سبق القول ، على انها « تلك الغرائيق العلا وان شفاعتهن لترتجى » • ورواها بعضهم : « الغرائقة العلا ان شفاعتهن ترتجى » • وروى آخرون « ان شفاعتهن ترتجى » دون ذكر الغرائقة او الغرائيق • وفي رواية رابعة : « وانها لهي الغرائيق العلا » وفي رواية خامسة : « وانهن لهن الغرائيق العلا • وان شفاعتهن لهي التي ترتجى » • وقد وردت في بعض كتب الحديث روايات أخرى غير هذه الروايات الخمس • وهذا التعدد في الروايات يدل على أن الحديث موضوع ، وأنه من وضع الزنادقة ، كما قال ابن اسحاق ، وأن الغرض منه التشكيك في صدق تبليغ محمد رسالات ربه •

وبليل آخر أقوى وأقطع : تلك سياق سورة النجم وعدم احتماله لمسألة الغرائيق • فالسياق يجري بقوله تعالى : (لقد رأى من آيات ربه الكبرى • أفرايتم اللات والعزى • ومناة الثالثة الأخرى • ألكم النكر وله الانتى • تلك اذا قسمة ضيزى • ان هي الا أسماء سميتموها انتم وأباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وهذا السياق صريح في أن اللات والعزى أسماء سماها المشركون هم وأباؤهم ما أنزل الله بها من سلطان • فكيف يحتمل أن =

العرب لا يمكن عبادتها الا عند نصبها (أمام التمثال الممثل لها) (٦) ، وعلى هذا فمضمون هذه الآيات الشيطانية المشار لها آنفا (التي يقال ان الشيطان القاها في روع محمد ﷺ) أن الطقوس المتعلقة بعبادة أوثان الرباب الثلاث بالقرب من مكة مسألة مقبولة . وأكثر من هذا ، فان مضمون هذه الآيات الناسخة *abrogate* (المترجم : هناك فرق كبير بين الآية المنسوخة *abrogate* وهي الكلمة التي استخدمها المؤلف ، والآية المدسوسة أو المكذوبة أو التي دسها الشيطان ، فهذه الأخيرة لا وجود لها اساسا ولم ينزلها الله عز وجل ، بينما الآية المنسوخة نزلت بالفعل لتناسب مرحلة زمنية معينة ثم نزل ما هو خير منها) التي حلت محل الآيات الشيطانية (آيات الغرائيق) لم تتضمن ادانة لعبادة الكعبة (المترجم : لم يحدث في أية مرحلة من مراحل التاريخ الاسلامي ، وربما غير الاسلامي أن كانت الكعبة معبودا ، وانما كانت موضع توقير واحترام باعتبارها أول بيت وضع للناس) اذا لم تكن هناك آيات أخرى تدين ذلك (عبادة الكعبة) تم حذفها بعد ذلك من القرآن الكريم ؛ وان كنا في الحقيقة لا نملك أدلة على حدوث ذلك - فان حذف الآيات الشيطانية (آيات الغرائيق) من سورة النجم يؤدي الى رفع شأن الكعبة على حساب

(٦) ابن الكلبي ، الاصلان ، ١٣ - ١٩ ، ابن هشام ، ٥٥ .

Welhausen, Reste, 24-45.

= يجرى السياق بما يأتي : « أفرايتم اللات والعزى • ومناة الثالثة الأخرى • تلك الغرائيق العلا • ان شفاعتهن ترتجى • الكم الذكر وله الانتى ، تلك اذا قسمة ضيزى • ان هي الا اسماء سميتنوها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان » أن في هذا السياق من الفساد والاضطراب والتناقض ، ومن مدح اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ونمها في أربع آيات متعاقبة ، ما لا يسلم به عقل ولا يقول به انسان ، ولا تبقى معه شبهة في أن حديث الغرائيق مفترى وضعه الزنادقة لغاياتهم ، وصدقة من يسيغون كل غريب ومن تقبل عقولهم ما لا يسيغ العقل المنطقي .

وحجة أخرى ساقها المغفور له الأستاذ الشيخ محمد عبده حين كتب يفند قصة الغرائيق • تلك أن وصف العرب لآلهتهم بأنها الغرائيق لم يرد في نظمهم ولا في خطبهم ، ولم ينقل عن أحد أن ذلك الوصف كان جاريا على أسسهم ، وانما ورد الغرنوق والغرنيق على أنه اسم لطائر مائى أسود أو أبيض ، والشاب الأبيض الجميل • ولا شيء من ذلك يلائم معنى الآلهة أو وصفها عند العرب .

بقيت حجة قاطعة ، نسوقها للدلالة على استحالة قصة الغرائيق هذه من حياة محمد نفسه : فهو منذ طفولته وصباه وشبابه لم يجرب عليه الكلب قط ، حتى سمي =

تزايد المعارضة

الأوثان الأخرى • ولا بد أن نتذكر في هذا السياق أنه مع ارتفاع شأن الإسلام (النص : ازدياد قوة محمد ﷺ) تم تعمير كل هذه الأوثان وتحطيمها (٧) • (المترجم : هذا في حد ذاته كحقيقة تاريخية مؤكدة ، ينسف حكاية الآيات الشيطانية من أولها لآخرها) •

(٧) ابن هشام ، ٨٢٩ وما بعدها ، العزى ٩١٧ ، اللات ، الطبرى ١٦٤٩ مئة ٠٠ الخ •

• الأمين ولما يبلغ الخامسة والعشرين من عمره • وكان صدقه أمرا مسلما به عند الناس جميعا • حتى بعد سال قريش يوما بعد بعثته : « أرايكم لو أخبرتكم أن خيلا يسفح هذا الجبل أكنتم تصدقوننى ؟ فكان جوابهم : نعم : أنت عندنا غير متهم وما جرنا عليك كذبا قط » • فالرجل الذى عرف بالصدق فى صلاته بالناس منذ نعومة أظفاره الى كهولته كيف يصدق انسان أنه يقول على ربه ما لم يقل ، ويخشى الناس والله أحق أن يخشاه ! هذا أمر مستحيل ، يترك استحالاته الذين درسوا هذه النفوس القوية الممتازة التى تعرف الصلابة فى الحق ولا تداجى فيه لآى اعتبار • وكيف ترى يقول محمد : لو وضعت قريش الشمس فى يمينه والقمر فى شماله على أن يترك هذا الأمر أو يموت دونه ما فعل ، ثم يقول على الله ما لم يوح اليه ، ويقول لينقض به أساس الدين الذى بعثه الله به هدى وبشرى للعالمين ! •

ومتى رجع الى قريش ليمدح الهتهم ؟ بعد عشر سنوات أو نحوها من بعثته ، وبعد أن احتل هو وأصحابه فى سبيل الرسالة من ألوان الأذى وصنوف التضحية ما احتل ، وبعد أن أعز الله الإسلام بحمزة وعمر ، وبعد أن بدأ المسلمون يصبحون قوة بمكة ، ويمتد خبرهم الى العرب كلها والى الحبشة والى مختلف نواحي العالم • أن القول بذلك حديث خرافة واكذوبة ممجوجة • ولقد شعر الذين اخترعوها بسهولة افتضاحها ، فأرادوا سترها بقولهم : أن محمدا ما كاد يسمع كلام قريش إذ جعل لالهتهم نصيبا فى الشفاعة حتى كبر ذلك عليه حتى رجع الى الله تائبا أول ما أمسى ببيته وجاءه جبريل فيه • لكن هذا الستر آخرى أن يفضحها • فما دام الأمر قد كان كبر على محمد منذ سمع مقالة قريش ، فما كان أحراه أن يراجع الوحي لساعته ! وما كان أحراه أن يجرى الوحي الصواب على لسانه ! وإذا فلا أصل لمسألة الغرائيق الا الوضع والاختراع ، قامت بهما طائفة الذين أخذوا انفسهم بالكيد للإسلام ، بعد انقضاء الصدر الأول •

واعجب ما فى جراءة هؤلاء المفتريين أنهم عرضوا للافتراء فى أم مسائل الإسلام جميعا : فى التوحيد ! فى المسألة التى بعث محمد لتبليغها للناس منذ اللحظة الأولى ، والتى لم يقبل فيها منذ تلك اللحظة هوادة ، ولا أماله عنها ما عرضت عليه قريش أن يعطوه ما يشاء من المال أو يجعلوه ملكا عليهم • وعرضوا ذلك عليه حين لم يكن قد اتبعه من أهل مكة الا عدد يسير • وما كان أذى قريش لأصحابه ليجعله يرجع عن دعوة أمره ربه أن يبلغها للناس • فاختيار المفتريين لهذه المسألة التى كانت صلابة محمد فيها غاية ما عرف عنه من الصلابة ، يدل على جراءة غير معقولة ، ويدل فى الوقت نفسه على أن الذين مالوا الى تصديقهم قد خدعوا فيما لا يجوز أن يخدع فيه أحد • =

(ج) الآيات الشيطانية (آيات الغرائق) ، اللواقع والتفسير

لأن الباحثين المسلمين لا يعترفون بالفكرة الاوربية الحديثة عن التطور التدريجي ، فانهم قد اعتبروا محمدا (ﷺ) كان على وعي كامل منذ البداية الاولى للدعوة بكل أبعاد عقيدة التوحيد (النص : عقيدة الاسلام السلفي كما هي معروفة الآن Orthodox dogme) لذا ، فقد كان من الصعب بالنسبة لهم أن يفسروا سبب عدم إدراكه (أي محمد ﷺ) للعضمون الوثني لآيات الغرائق (المترجم : المؤلف يبنى استنتاجاته على أساس أن قصة الغرائق صحيحة ، وإن كان بعض الباحثين المحدثين يرى غير ذلك - انظر الحاشية) والحقيقة أن التوحيد الذي كان يؤمن به محمد (ﷺ) كان في بدايته لا يختلف عن توحيد من هم أكثر تنورا في عصره أي أنه كان توحيدا غامضا على نحو ما ؛ بمعنى أنه لم يكن ممكنا في مرحلة مبكرة فصل التوحيد الخالص عن الاحساس بوجود كائنات أخرى ذات طابع الهى أو مقدس (المترجم : يدرك المسلمون وبعض غير المسلمين أن هذا غير صحيح بالمرّة ؛ بمجرد قراءة أول ما نزل من القرآن الكريم الذى يشير بوضوح الى اله واحد خالق وهاد : (اقرأ باسم ربك الذى خلق (١) خلق الانسان من علق (٢) اقرأ وربك الاكرم (٣) كلا لا تطعه واسجد واقترب (١٩)) السورة رقم ٩٦ (العلق) .

فربما نظر محمد الى اللات والعزى ومناة كموجودات أو ربّات ، وان كانت لها قدسية ، الا أنها أقل أهمية من الله سبحانه وتعالى على النحو

= لا اصل اذا لمسالمة الغرائق على الاطلاق ، ولا صلة البتة بينها وبين عودة المسلمين من الحبشة ، انما عادوا كما قدمنا ، بعد أن أسلم عمر ونصر الاسلام بمثل الحمية التى كان يحاربه من قبل بها ، حتى اضطرت قريش لمهادنة المسلمين . وعادوا حين شبت في بلاد الحبشة ثورة خافوا مغبتها . فلما علمت قريش بعودتهم ازدادت مخاوفهم أن يعظم أمر محمد بينهم ، فاتعزوا ما تصنع . وقد انتهت بوضع الصحيفة التى قرروا فيها فيما قرروا ألا يناكحوا بنى هاشم ولا يبايعوهم ولا يخالطوهم ، كما أجمعوا فيما بينهم أن يقتلوا محمدا . أن استطاعوا .

تزايد المعارضة

الذى يعتقد فيه اليهود والمسيحيون بوجود الملائكة ، وقد تحدث القرآن الكريم فى آخر المرحلة المكية عنها على أنها من الجن (٨) ، بينما تحدث عنها فى المرحلة المدنية على أنها مجرد أسماء « سميتوها » (٩) (المترجم : آية سورة الأنعام الواردة فى الحاشية ٨ وآيات سورة النجم فى الحاشية ٩ لا تعارض بينها ، فلم تقل آية سورة الأنعام ان المقصود بالجن هو اللات والعزى ومناة .. واخضاع فكرة الاله الواحد لمنظور التطور الذى يأخذ به فى كتابه قد تكون صحيحة بالنسبة للبشر ، فهم ينزهون الله سبحانه تنزيها يزداد كلما ازدادوا رقىا أو تطورا فى مدارج الحضارة ، لكن هذا بالعقل لا يمكن ان ينطبق على الرسول أو القرآن الكريم ، وآية الاخلاص (قل هو الله احد ٠٠٠) خير شاهد على الوضوح المطلق للتوحيد ، انه مسألة غير خاضعة للمساومة ، وليس فى القرآن الكريم ناصخ ومنسوخ بشأنها) أما والأمر كذلك ، ربما يكاد يكون من الضرورى أن نجد آية مناسبة خاصة لهذه الآيات الشيطانية (آيات الفرائق) انها لا يمكن أن تكون دلالة بآية حال من الأحوال على التراجع عن التوحيد ، ولكنها - ببساطة - قد تكون مجرد تعبير عن وجهات نظر طالما اعتقدوها محمد ﷺ (*) .

(٨) (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون (١٠٠)) سورة الأنعام .

(٩) (ان هي الا اسماء سميتوها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى) وهناك آيتان سابقتان توضحان المراد من هذه الآية : (اقرايتم اللات والعزى (١٩) ومناة الثالثة الاخرى (٢٠)) سورة النجم .

(*) لا تقول كتب السيرة ذلك ، وفيما يلى بعض ما ذكره ابن هشام (طبعة مكتبة الايمان بتحقيق محمد بيومي) :

يتحدثون ان أمية بنت وهب أم الرسول كانت تحدث - والله اعلم - ان هناك من قال لها - انك حملت بسيد هذه الامة فاذا وقع الى الارض فقولى : أعيذه بالواحد من شر كل حاسد .. (ص ١٠١) وحديث الرسول عن نفسه قال : نعم انا دعوة أبى =

ومن هنا ، فإن دراسة المضامين السياسية لهذه الآيات الشيطانية (آيات الغرائيق) تعد أمرا شائقا . أفعل محمد ذلك رغبة منه في الحصول على مؤيدين له في المدينة والطائف وفي القبائل المحيطة بهما ؟ هل حاول أحداث توازن بين هؤلاء وزعماء قريش الذين يناوئونهم ، بأن يجمع حوله أكبر عدد من المؤيدين ؟ ثم في أقل القليل ، أليس ذكره لهذه الأوثان دليلا على أن رؤيته قد اتسعت ، أي أن نظره بدأ يتجه لأبعد من دعوة قريش ؟

إن الرواية المنسوبة لأبي علي (بضم العين) (في الطبري ابن علي) والتي أوردناها آنفا تشير إلى أن قريشا قد عرضت على محمد (ﷺ) أن تقبل ما يقول به وأن تقبله في أوساطها إذا ذكر ربانها (بخير) ، وهناك أيضا روايات أخرى شبيهة بما أورده ابن علي . فاحيانا يقال أنهم قد عرضوا عليه الثروة والزوجة الحسنة ، ومركز الصدارة ، وأحيانا عرضوا عليه في تعبيرات أكثر عمومية زعامة قريش في المجالين الديني والتجاري (١٠) . وبصرف النظر تماما عن مسألة التفاصيل ، فتمة شك يمكن تبريره فيما إذا كانت هذه الروايات قد تم تلفيق جانب كبير منها بقصد اظهار أهمية محمد (ﷺ) في هذه الفترة . أكان حقا من الأهمية بدرجة كافية لتجعله يكاد يعامل على قدم المساواة مع زعماء مكة ؟ وبشكل عام ، فإن صورة محمد (ﷺ) كما قدمتها هذه الحكايات ربما كانت أقرب ما تكون إلى الحقيقة . (المترجم : بعد أن أثار المؤلف عدة أسئلة ، شاد

= إبراهيم ويشرى أخى عيسى ، ورات أمى حين جعلت بي أنه خرج منها نور أضاء لها (تصور الشام ٠٠) ص ١٠٥ ، وكانت خديجة بنت خويلد قد فكرت لورقة بن نوفل - عنها وكان نصرانيا قد تتبع الكتب وعلم من علم الناس - ما ذكره لها غلامها ميسرة من قول الراهب ٠٠ فقال لها ورقة : لئن كان هذا حقا يا خديجة فإن محمدا لنبي هذه الأمة ٠٠ (ص ١٢١) . وكان يوصف بالأمين (ص ١٢٥) ٠ ويردد علماء الدين أنه ﷺ لم يسجد لصنم قط . وتمثله في غار حراء قبل البعثة معروف .

(١٠) تاريخ الطبري ، ١١٩١ ، وانظر أيضا تفسير الطبري ج ٥ ، الآيات من ٧٥ إلى ٧٧ من الصورة رقم ١٧ (الاسراء) :

- (انن لائقك ضعف الحياء وضعف المسات ثم لا تجد لك علينا نصيرا (٧٥) .
- وان كانوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وانن لا يلبثون خلفك الا قليلا (٧٦) .
- سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لستتنا تبديلا (٧٧) (٠٠٠) .

تزايد المصلحة

فأنكرها على اعتبار أن الصورة مقبولة بشكل عام • ولا نجد مبررا لسوق مقتطفات طوال من كتب السيرة : ابن هشام ، والجزء الخاص بالسيرة في كتاب الطبقات الكبرى للواقدي • فمسيرة الأحداث تثبت أن رسول الله كان مهما ، بل في الغاية من الأهمية فقد فتح مكة بعد ذلك وأسس دولة ، ونشر ديننا عالميا في مختلف أرجاء العالم ، ولا زال ينتشر •

لا بد أن نتذكر أن النجاح الأصلي (الأولى) الذي أحرزه محمد (ﷺ) كان قليلا - ربما بسبب تواضع أنساب من تبعوه في وقت من الأوقات ثم انشقوا عنه (ارتدوا fell away) - ولم تكن هناك رغبة في إعادة ذكر مثل هذه الأمور • وفي رواية أبو علي (في الطبري ابن علي) نلاحظ أن محمدا (ﷺ) كانت له السيادة بين زوار مكة ، مع أن أحدا من زعماء مكة لم يكن قد انضم إليه ، وهذا التناقض يعد في الغاية من الغباء إذا كانت الرواية مجرد ابتداء • دعنا إذن نقبل الرواية كما هي ، ودعنا نذهب إلى أن زعماء قريش راحسوا يقدمون نوعا من العروض على محمد (ﷺ) مؤداهما أن يحظى بتكريم لفظي مقابل بعض الاعتراف برباتهم • اننا لا يمكننا أن نكون متأكدين من ذلك • وإعلان هذه الآيات الشيطانية (آيات الغرائيق) يمكن بلا شك ربطه بهذه الصفة .

ووفقا لهذه النظرة ، فإبطال هذه الآية الشيطانية (استخدم المؤلف الكلمة الانجليزية الدالة على النسخ abrogation ، وقد بينا في حاشية سابقة الفرق بين النسخ والوضع) لا بد أن يرتبط بفشل هذا الحل الوسط (التسوية) ، وليس هناك ما يدعونا للقول أن أهل مكة كانوا متواطئين مع محمد (ﷺ) متظاهرين بالخلاف معه (double - crossed) ؛ لكنه - أي محمد (ﷺ) - أدرك أن الاعتراف ببنات الله (كما كان يقال عن اللات والعزى ومناة وغيرها) يعني التقليل من شأن الله (سبحانه) ، ليكون مساويا لهذه الربات • لقد كانت طريقة تعبد عند الكعبة من الناحية الظاهرية لا تختلف اختلافا كبيرا عن طريقة العبادة التي كان يمارسها رهبان هذه الأوثان (اللات والعزى .. الخ) وإن كانت لا تزيد عنها كثيرا في التأثير ، ومن هنا فإن الإصلاح الذي تشهده محمد

(ﷺ) لم يكن ليؤتى ثماره . لذلك ، فمن المؤكد أن محمدا لم يرفض عروض أهل مكة أخيرا لعروض كلامية عرضوها عليه ، وإنما كان رفضه لأسباب دينية صحيحة ، انه لم يرفض عروضهم - على سبيل المثال - لعظم ثقته فيهم أو لطموحه الشخصي الذي لم يتم اشباعه بعد لكن لأن معنى اعترافه بهذه الربات (الأوثان) سيؤدي إلى فشل مهمته كرسول ، ويقضى على الرسالة التي كلفه الله (سبحانه) بها . لقد كان الوحي قد جعل ذلك الأمر واضحا له منذ البداية . اننا يمكن أن نفكر على هذا النحو لتوضيح ما كان ، وربما كان محمد (ﷺ) قد شعر أن مهمته غير سهلة حتى قبل أن يأتيه الوحي .

وإذا نظرنا للأمور نظرة تجريدية ، بدا أنه ليس ثمة ما يدعو للاعتراض الا قليلا في الاعتراف باللات والعزى وغيرها كموجودات أقل قداسة ، فالاعتراف بالملائكة مسألة متمشية مع التوحيد ليس في اليهودية والمسيحية فحسب ، وإنما في الاسلام السني (السلفي) أيضا . وعلى أية حال ، فإن عاملين كمننا في أوضاع مكة في هذه الفترة الانتقالية جعلنا الاعتراف بذلك أمرا غير ممكن :

العامل الأول : أن طبيعة التعبد عند الكعبة والذي كان قبل الاسلام عتسا بالشرك (تعدد الآلهة) - كان لابد من تنقيته (تخليصه من الشرك) وتحويله للتوحيد الخالص . فإذا كانت ممارسات العبادة الجديدة حول الكعبة تشبه ممارسات العبادة عند أوثان الربات الأخرى ، فلا بد أن أهل الحجاز كانوا سيقترحون ربات أخرى لتعبد على قدم المساواة .

العامل الثاني : هو أن عبارة (بنات الله) ذات مضامين خطيرة رغم أنها بشكل عام لم تكن تعني المعنى الحرفي لها (١١) . فكلية (بنات) وغيرها من الكلمات الشبيهة قد تستخدم - غالبا - استخداما مجازيا في اللغة العربية . فالعرب يقولون بنت الشفة ويعنون الكلمة ، ويقولون بنت العين ويعنون النعمة ، ويقولون بنات الدهر ويعنون النكبات

والمصائب • ومن هنا فربما كانت عبارة (بنات الله) لا تعنى أكثر من أنها موجودات مقدسة أو موجودات فوقية (فوق طبيعية) ، أما كلمة الله فى هذه العبارة فهي تعنى ببساطة الاله the god ولا تعنى بالضرورة الاله الأعظم (الله God) ، ولأن كلمة الله بدأت تنصرف لتعبير على الموجود الأعنى سبحانه ولا يطلق على سواه ، فإن خطورة عبارة بنات الله أنها قد تعنى أن هذه (البنات) مساوية لله سبحانه ، وهذا لا ينفق مع عقيدة التوحيد •

وفكرة أن اختلاف محمد (ﷺ) مع زعماء مكة كانت هى السبب فى إلغاء الآيات الشيطانية (آيات الغرائيق) ورفضه للعروض المقدمة منهم تتفق مع النقطة الثانية الواردة فى خطاب عروة الذى أوردناه فى صدر هذا الفصل ، وهى أن بعض زعماء قريش ممن لهم ممتلكات فى الطائف هم الذين قادوا المعارضة الفعالة ضد محمد (ﷺ) • ومن الممكن تقديم تفسيرات مختلفة لهذه الحقيقة وإن كان أفضلها هو أن هؤلاء الذين كانوا من بين زعماء قريش الذين كانوا مهتمين بشكل خاص بتجارة الطائف ، قد ربطوا النشاطات التجارية فى هذا المركز التجارى (الطائف) بفلك الحياة المالية والتجارية فى مكة • وكان سحب الاعتراف بوثن (الربة) البلات يهدد - بشكل أو بآخر - مشروعهم ؛ مما أثار غضبهم الشديد ضد محمد (ﷺ) •

ومما يؤكد ما ورد فى خطاب عروة من أن التعرض للربات (الأوثان أو الطواغيت) كان هو السبب الكامن وراء مرحلة العداوة بين محمد وزعماء قريش ، ما ورد فى القرآن الكريم • فثمة آيتان ترتبطان بذلك تقليدياً • تتحدث هاتان الآيتان عن اغراء أو اغواء (كاد) يخضع له محمد (ﷺ) :

(وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلاً (٧٣) ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً (٧٤) وإذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً (٧٥) •)
سورة الاسراء (السورة ١٧) •

وطبيعة الاغراء أو الاغواء في هذه الآيات غير محددة .

(قل غير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون (٦٤) ولقد أوحى اليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين (٦٩) بل الله فاعبد وكن من الشاكرين (٦٦). وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) سورة الزمر (السورة ٣٩) .

ففي هذه الآيات يتضح أن هذا (الاغواء) أو (الاضلال) كان هو طلبهم من محمد (ﷺ) اتخاذ (شركاء) مع الله . وتشير هذه الآيات جميعا إلى أن محمدا لو كان قبل عرض زعماء قريش ، لكان العقاب الذي ينتظره من الله سبحانه وتعالى شديدا ، عاجلا وأجلا (في الدنيا والآخرة) . وربما كانت هذه الآيات قد نزلت في بداية المرحلة المدنية (١٢) وأيا ما كان تاريخ نزول الوحي بهذه الآيات ، لا يبدو أن هناك سببا قويا لرفض الربط بينها وبين قصة الآيات الشيطانية (آيات الغرانيق) والغائها (تنبيه الرسول إلى أنها ليست من القرآن الكريم) . وهناك آية أخرى هي :

« وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون » الأنعام (٦) ، الآية ١٣٦ .

وربما يمكن ربط هذه الآية بالأحداث الآتية ، فهذه الآية تشير إلى أن المشركين يعرفون الله ، ولكنهم يشركون في حكمه أو ثانا (آلهة أخرى)

تزايد المعارضة

كل هذه الحقائق تؤكد أن الرسول ﷺ رفض الصفقة المعروضة عليه ،
أو بتعبير آخر رفض المساومة على دين الله .

وسورة (الكافرون) وهي السورة رقم ١٠٩ تمثل الرد الذي رده
محمد على الكافرين ، ونص آياتها كالتالي :

(قل يا أيها الكافرون (١) لا أعبد ما تعبدون (٢) ولا أنتم
عابدون ما أعبد (٣) ولا أنا عابد ما عبدتم (٤) ولا أنتم عابدون
ما أعبد (٥) لكم دينكم ولي دين (٦)) الكافرون
(السورة ١٠٩) .

ونلك هي القطيعة الكاملة بين التوحيد من ناحية وتعدد الآلهة
من ناحية أخرى ، أو بين التوحيد من ناحية واشترك من ناحية أخرى .
وهذه الآيات تشير الى استحالة عقد صفقة للتوفيق بينهما مستقبلا .
وهناك آيتان أخريان شبيهتان بهذا السياق ، وإن كانتا ليستا بهذه القوة
في التعبير عن الفصل بين العقيدتين :

(قل اني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون الله قل لا أتبع
أهواءكم قد ضللت اذن وما أنا من المهتدين (٥٦) قل اني على
بينة من ربي وكذبتم به ، ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم
الا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين (٥٧) (٥٥) سورة
الأنعام (السورة رقم ٦) .

وتتحدث الآية الأخيرة عن أن عبادة الأوثان قد تراجعت ، مما يشير
الى أن عملية اغواء محمد قد استمرت لفترة زمنية غير قليلة بدليل نزول
آيات متفرقة تتعرض لهذا الموضوع ، وهي مجمل الآيات التي أوردناها
آنفا .

ان تعاليم القرآن الكريم فيما يتعلق بالأوثان خلال الحقبة المنكية
مسألة هي أيضا جديرة بالتأمل . ان آياته تشير بشكل أساسي الى أن
عبادة الأوثان حمق وغباء ، فالأوثان لا تنفع ولا تضر ولا تقدر على

شيء (١٣) وهي لا تشفع (١٤) وفي اليوم الآخر سيستصرخ بها المشركون ثم يدركون أنها لا تنفع ولا تشفع وأنها تبرأ مما يقولون (١٥) .

ان مثل هذه الآيات تبدو وكأنها تخاطب أناسا يمرون بمرحلة انتقال دينية (وجهات نظرهم الدينية كانت في مرحلة انتقال) ، فالمشركون فيما تشير الآيات ينظرون الى هذه الأوثان التي يعبدونها « كشفعاء » أو « وسطاء » عند الله .

(ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبثون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون (١٨) (٠٠)
السورة رقم ١٠ (يونس) .

ومعنى هذه الآية اذا أخذناه ببساطة هو أنهم يعترفون - الى حد ما - بوجود أعلى Some higher being ، وربما أيضا نفهم منها أنهم كانوا يؤمنون باليوم الآخر أو يوم الحساب ، وان كنا غير متأكدين من هذه الفكرة الأخيرة مادامت الآية تشير الى أنهم يعتقدون أن شفاعة الأوثان لهم في يوم الحساب لها بعض التأثير حتى بالنسبة لمن لا يقبلون الايمان بالله تماما . ومرة أخرى عندما قيل ان المشركين اتخذوا جنا شركاء لله ، وقد يكون القرآن الكريم قد عبر عن هذا الموضوع بهذا الشكل لأن الفكرة كانت شائعة زمن الرسول (ﷺ) وزمن الذين كانوا يعارضون عبادة الأوثان على هذا النحو . لذلك لم يكن هجوم القرآن (الكريم) على الآلهة الزائفة حادا جدا هذه الفترة ، فهو لم يؤكد عدم وجودها كموجودات فوقية (فوق طبيعية) ، ولكنه ربما اكتفى بإثارة شكوك خطيرة حولها أمام أناس كانت أفكارهم الدينية بالفعل في حالة تدفق .

(١٣) السورة ٦ (الايات ٤٦ ، ٧٠) والسورة ١٠ (الايات ١٩ ، ٢٥) والسورة ١٧ (الايات ٥٨ وما بعدها) والسورة ٢١ (الآية ٤٤) .
(١٤) السورة ١٠ (الآية ١٩) والسورة ١٩ (الآية ٩٠) الخ .
(١٥) السورة ١٦ (الآية ٨٨) ، والسورة ١٨ (الآية ٥٠) الخ .

تزايد المعرضة

وعبارة (بنات الله) كانت هدفا سائدا للهجوم ، كما يتضح من الآيات التالية :

(ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون (٥٧) وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم (٥٨) (٠٠)
السورة ١٦ (النحل) .

(فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون (١٤٥) أم خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون (١٥٠) (٠٠) السورة رقم ٣٧ (الصافات) .

(أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين (١٦) وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم (١٧) أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين (١٨) وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا .
أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون (١٩) (٠٠) السورة رقم ٤٣ (الزخرف) .

(ألكم الذكر وله الأنثى (٢١) تلك اذن قسمة ضيزى (٢٢))
السورة رقم ٥٣ (النجم) .

فقد وردت فكرة بنات الله كما يتضح من الآيات السابقة عدة مرات في القرآن الكريم ، وكانت مرتبطة - تقليديا - برفض الآيات الشيطانية والغائبا ، والمعنى فيها أنه كيف يكون لله البنات فقط بينما لأهل مكة بنون وبنات ، وتشير الآيات الى أن الأنثى أدنى منزلة من الذكر (١٦) ، بينما لا يمكن لله سبحانه نسل فهو - سبحانه - ليس له زوجة (١٧) كما يتضح من الآيات التالية :

(١٦) اكتفى المؤلف بذكر أرقام الآيات والسور وآثرنا إيرادها بنصها للفائدة .
(١٧) أوردها المؤلف باختلاف في ترقيم الآيات عن المصحف المتداول .

(وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم ، وخرقوا له بنين وبنات
بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون (١٠٠) بديع السماوات
والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء
وهو بكل شيء عليم (١٠١) . . (السورة رقم ٦ (الأنعام) .
(وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في
الملك ولم يكن له ولي من الدل وكبره تكبرا) الآية ١١١ ،
السورة ١٧ (الاسراء) .

وثمة فارق مهم بين أن يكون لله ولد أو نسل من ناحية وبين أن
يكون له عبيد ، فالعبيد يعبدونه ولا يتدخلون في حكمه (١٨) (النص :
يتشفعون intercede) كما تشير الآيات التالية :

(وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ، سبحانه بل عباد مكرمون (٢٦)
لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (٢٧) يعلم ما بين
أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته
مشفقون (٢٨) (٠٠) السورة ٢١ (الأنبياء) .

(أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون (١٩١) ولا يستطيعون
لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون (١٩٢) وان تدعوهم الى الهدى
لا يتبعوكم سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم صامتون (١٩٣)
ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا
لكم ان كنتم صادقين (١٩٤) (٠٠) السورة ٧ (الأعراف) .

وعلى هذا ، فانه يبدو أنه كان هناك شعور بأن كلمة (بنات) كانت
تتضمن أو يمكن أن تتضمن معنى الزينات (الأوثان idols) التي
كانت قريش تشرك بها مع الله . هذا هو المعنى الاساسى الكامن وراء
رفض الآيات الشيطانية وانكار نسبتها للقرآن (الكريم) ، وثمة نقاط .

(١٨) اكتفى المؤلف بأرقام الآيات وقد أوردناها بنصها .

تزايد المعارضة

أخرى يفترض أنه قد تمت إضافتها مؤخرا بالإضافة الى براهين أخرى لم تسبقها فيما سبق (١٩) .

وعلى هذا ، فالقرآن الكريم يتوافق مع ما كان معروفا من الروايات التقليدية. ولا بد أن محمدا قد احرز النجاح الكافى فى جعل زعماء قريش ينظرون اليه ببجدية أو كمصدر خطر حقيقى . فتعرض محمد (ﷺ) لضغط ليعترف بعبادة الربات (الأوثان) فى المناطق المجاورة . وقد ركن اليهم محمد (ﷺ) فى البداية شيئا قليلا للوصول الى مزايا مادية كالتى عرضوها عليه ، ولأنه بدا له كما لو أن ذلك سيحقق نجاحا سريعا لدعوته . وعلى أية حال ، فأخيرا فمن خلال دعم الله سبحانه له - كما يعتقد - أدرك أن مثل هذه التسوية مضرة ، ومن هنا تخلص عن فكرة تحسين ما يحيط به من ظروف وواصل طريقه الذى يعتقد فى صحته . ومن هنا كانت مناهضة تعدد الآلهة (الوثنية) حاسمة قاطعة بعبارات حادة واضحة تخلق الباب أمام أية تسوية (تسعى اليها قريش) فى المستقبل . (كما أشرنا ، فإن قضية التوحيد الخالص محسومة منذ البداية بل هى جوهر الاسلام - وكل ما يذكره المؤلف استطراد لقصة الغرائيق التى لا وجود لها فى القرآن الكريم ، وأثارها كثير من الباحثين - المترجم) .

ويميل الكتاب الغربيون الى الظن بأن المسلمين يخلطون بين الدين والسياسة بطريقة غير مرغوبة (رغم أن ذلك بطبيعة الحال ليس قصرا على المسلمين ، فالمسيحيون الشرقيون وغيرهم يفعلون الشيء نفسه) . وعلى أية حال ، فربما كانت الحقيقة هى أن المسلمين يرون الدين حاويا على قضايا سياسية بشكل أوضح مما يرى الأوروبيون . فقد كان محمد (ﷺ) مهتما بالأحوال الاجتماعية والسياسية والدينية فى مكة ، لكنه بطبيعة الحال تفاعل مع الجوانب الدينية باعتبارها هى الأساس . ولأنه كان مرتبطا بقضايا حياتية ، فقد كانت قراراته فى مجال الدين ذوات مضامين

(١٩) اشار المؤلف فى هامشه الى الآيات التالية :

- الآيات فى سورة ابراهيم من ٥٢ الى ٧٠ (اذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون ... الخ) .
- الآيات من سورة الانعام ، رقم ٧٤ ، ومن ٨٠ الى ٨٢ عن حجج سيدنا ابراهيم ، والآيات فى سورة الكهف عن عداء الجن للإنسان من ٥٠ الى ٥١ .

سياسية . وإذا كانت الروايات المتعلقة بالعروض التي عرضها زعماء قريش على محمد (ﷺ) صحيحة ، فهذا يعني أن محمدا كان على وعي بالأبعاد السياسية لقراراته وعلى نحو خاص بالأبعاد السياسية لاداعته لآيات الغرائيق ثم الغائه لها (المترجم : حتى يفرض صحة رواية الغرائيق هذه ، فإن إبطالها ، ونزول جبريل بالتنبيه على أنها من الشيطان يفيد في أمور كثيرة ، منها أن الاسلام يحرم تحريما قاطعا اللجوء الى غير الله أو الطلب من غير الله ، سواء كان عزى أو مناة أو لات أو قبر شيخ أو ضريح ولي أو مشعوذ ٠٠٠٠ الخ) وعلى النحو نفسه فلا بد أنه كان واعيا عندما رفض في النهاية أية تسوية أو مساومة ، بأن أعلن بشكل حاسم من خلال سورة (الكافرون) أنه لا مجال لصلح أو سلام مع قريش اذا لم تقبل بصحة رسالته التي بعثه الله بها . ولهذا مضامين أبعد - وفقا لأفكار العرب عن سيادة الحكمة أو شرعية الحكمة - فإن قبوله نبيا يعني أيضا قبوله زعيما ، لكن محمدا قد لا يكون واعيا بكل ذلك في البداية ، فقبل - بلا شك - ما نزل به القرآن الكريم من أنه ليس الا نذيرا ، وانه بالتالي ليس الا صاحب رسالة دينية . ففصل العرب بين النبوة والزعامة أمر غير قائم ولا يمكن أن يستمر ، فكيف يمكن لأي زعيم مدني أن يحكم اذا كانت كلمة الله أو حتى كلمة نبي ضده ؟ نخلص من هذا الى أن التعرض لربات قريش (الأوثان) كان بالفعل هو بداية المعارضة الحقيقية التي شنتها قريش ضد الرسول ، كما أن سورة (الكافرون) التي تبدو ذات هدف ديني خالص ، كانت هي التي جعلت فتح مكة بالنسبة لمحمد ﷺ أمرا ضروريا ١١

٢ - أمور الحبشة

اذا كانت التواريخ النسبية التي وردت في خطاب عروة صحيحة ، فإن الهجرة الى الحبشة تكون قد وقعت بعد نزول سورة (الكافرون) مع ابطال آيات الغرائيق ، وهذا الترتيب يتناسب مع النتائج التي انتهت اليها الهجرة الى الحبشة ، وهي ما سنتعرض له في السطور التالية .

(ا) الرواية التقليدية عن الهجرة الى الحبشة .

يذكر لنا ابن هشام الرواية التالية (٢٠) :

« قال ابن اسحاق : فلما رأى رسول الله ﷺ ما يصيب أصحابه من البلاء ، وما هو فيه من العافية ، بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب ، وأنه لا يقدر أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء ، قال لهم : لو خرجتم الى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق ، حتى يجعل الله لكم فرجا مما أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله ﷺ الى أرض الحبشة ، مخافة الفتنة وفرارا الى الله بدينهم ، فكانت أول هجرة في الاسلام . »

أوائل المهاجرين الى الحبشة : وكان أول من خرج من المسلمين من بنى أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب ابن لؤي بن غالب بن فهر : عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية ، معه امرأته رقية بنت رسول الله ﷺ .

ومن بنى عبد شمس بن عبد مناف : أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة ابن عبد شمس معه امرأته : سهلة بنت سهيل بن عمرو ، أحد بنى عامر ابن لؤي ، ولدت له بأرض الحبشة محمد بن أبي حذيفة . ومن بنى أسد ابن عبد العزى بن قصي : الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد . ومن بنى عبد الدار بن قصي : مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار . ومن بنى زهرة بن كلاب : عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف ابن عبد بن الحارث بن زهرة . ومن بنى مخزوم بن يقظة بن مرة : أبو سلمة بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن يقظة ابن مرة معه امرأته أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر ابن مخزوم . ومن بنى جمح بن عمرو بن هصيص بن كعب : عثمان بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح . ومن بنى عدي بن كعب : عامر بن

(٢٠) ص ٢٠٨ وما بعدها . نقلنا النص من الطبعة المتوافرة لدينا (مكتبة الايمان - بتعليق محمد بيومي) . أورد المؤلف فقرات من الرواية واثرا نقلها كاملة .

ربيعة ، حليف آل الخطاب ، من عنز بن وائل - معه امرأته ليلى بنت أبي حثمة بن حذافة بن غانم بن عامر بن عبد الله بن عوف بن عبيد بن عويج بن عدي بن كعب . ومن بني عامر بن لؤي : أبو سبرة بن أبي رهم ابن عبد العزى بن أبي قيس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر ، ويقال بل أبو حاطب بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر ابن مالك بن حسل بن عامر . ويقال : هو أول من قدمها . ومن بني الحارث بن فهر : سهيل بن بيضاء ، وهو سهيل بن وهب بن ربيعة بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث ، فكان هؤلاء العشرة أول من خرج من المسلمين إلى أرض الحبشة ، فيما بلغني .

قال ابن هشام : وكان عليهم عثمان بن مظعون ، فيما ذكر لي بعض أهل العلم .

قال ابن اسحاق : ثم خرج جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وتتابع المسلمون حتى اجتمعوا بأرض الحبشة ، فكانوا بها ، منهم من خرج بأهله معه ، ومنهم من خرج بنفسه لا أهل له معه .

المهاجرون من بني هاشم : ومن بني هاشم بن عبد مناف بن قصي ابن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر : جعفر بن أبي طالب ابن عبد المطلب بن هاشم ، معه امرأته أسماء بنت عميس بن النعمان بن كعب بن مالك بن قحافة بن خثعم ، ولدت له بأرض الحبشة عبد الله ابن جعفر .

المهاجرون من بني أمية : ومن بني أمية بن عبد شمس بن عبد مناف : عثمان (*) بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس ، معه امرأته رقية ابنة رسول الله ﷺ ، وعمرو بن سعيد بن العاص بن أمية ، معه امرأته فاطمة بنت صفوان بن أمية بن محرز بن شق بن ربيعة بن مخدج الكنانى ، وأخوه خالد بن سعيد بن العاص بن أمية ، معه امرأته أمينة بنت خلف بن أسعد ابن عامر بن بياضة بن سبيع بن جعثمة بن مسعد بن مليح بن عمرو ، من خزاعة .

(*) مر ذكره في الصفحة السابقة .

تزايد المعارضة

قال ابن هشام : ويقال هينة بنت خلف . . .

قال ابن اسحاق : ولدت له بأرض الحبشة سعيد بن خالد ، وأمة بنت خالد ، فتزوج أمة بعد ذلك الزبير بن العوام ، فولدت له عمرو بن الزبير ، وبخاله بن الزبير .

المهاجرون من بنى أسد : ومن حلفائهم ، من بنى أسد بن خزيمه : عبد الله بن جحش بن رثاب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن كبير بن غنم ابن دودان بن أسد ، وأخوه عبيد الله بن جحش ، معه امرأته أم حبيبة بنت أبي سفيان بن حرب بن أمية ، وقيس بن عبد الله ، وجل من بنى أسد ابن خزيمه ، معه امرأته بركة بنت يسار ، مولاة أبي سفيان بن حرب بن أمية ، ومعيقب بن أبي فاطمة . وهؤلاء آل سعيد بن العاص ، سبعة نفر . قال ابن هشام : معيقب من دوس .

المهاجرون من بنى عبد شمس : قال ابن اسحاق : ومن بنى عبد شمس بن عبد مناف ، أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ، وأبو موسى الأشعري ، واسمه عبد الله بن قيس ، حليف آل عتبة بن ربيعة ، رجلا .

المهاجرون من بنى نوفل : ومن بنى نوفل بن عبد مناف : عتبة بن غزوان بن جابر بن وهب بن نسيب بن مالك بن الحارث بن مازن بن منصور بن عكرمة بن خصفة ، بن قيس بن عيلان ، حليف لهم ، وجل .

المهاجرون من بنى أسد : ومن بنى أسد بن عبد العزى بن قصي : الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد ، والأسود بن نوفل بن خويلد بن أسد ، ويزيد بن زمعة بن الأسود بن المطلب بن أسد ، وعمر بن أمية بن الحارث بن أسد ، أربعة نفر .

المهاجرون من بنى عبد بن قصي : ومن بنى عبد بن قصي : طليب ابن عمير بن وهب بن أبي كبير بن عبد بن قصي ، رجل .

المهاجرون من بنى عبد الدار بن قصي : ومن بنى عبد الدار بن قصي : مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار ، وسويبط ابن حرملة بن مالك بن عميلة بن السباق بن عبد الدار ، وجهم بن قيس ابن عبد شرحبيل بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار ، معه امرأته أم حرملة بنت عبد الأسود بن جذيمة بن أقيش بن عامر بن بياضة بن سبيع ابن جعشم بن سعد بن مليح بن عمرو ، من خراعة ، وابناه عمرو بن جهم وخزيمة بن جهم ، وأبو الروم بن عمير بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار ، وفراس بن النضر بن الحارث بن كلدة بن غلقة بن عبد مناف ابن عبد الدار ، خمسة نفر .

للمهاجرون من بنى زهرة : ومن بنى زهرة بن كلاب : عبد الرحمن ابن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة ، وعامر بن أبي وقاص وأبو وقاص ، مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة ، والمطلب بن أذهر ابن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة ، معه امرأته رملة بنت أبي عوف بن ضبيرة بن سعيد بن سعد بن سهم ، ولدت له بأرض الحبشة عبد الله بن المطلب .

المهاجرون من بنى هذيل : ومن حلفائهم من هذيل : عبد الله بن مسعود بن الحارث بن شمع بن مخزوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث ابن تميم بن سعد بن هذيل . وأخوه : عتبة بن مسعود .

المهاجرون من بهراء : ومن بهراء : المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة بن ثمامة بن مطرود بن عمرو بن سعد بن زهير بن لؤي ابن ثعلبة بن مالك بن الشريد بن أبي فائش بن دريم بن القين بن أهود ابن بهراء بن عمرو بن الحاف بن قضاة .

قال ابن هشام : ويقال هزل بن فاس بن ذر ، ودهير بن ثور .
قال ابن اسحاق : وكان يقال له المقداد بن الأسود بن عبد يغوث ابن وهب بن عبد مناف بن زهرة ، وذلك أنه تبناه في الجاهلية وحالفه ، ستة نفر .

المهاجرون من بنى تميم : ومن بنى تميم بن مرة : الحارث بن خالد بن صخر بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم ، معه امرأته وبطة بنت الحارث بن جبلة بن عامر بن كعب بن سعد بن تميم ، ولدت له بأرض الحبشة موسى بن الحارث وعائشة بنت الحارث ، وزينب بنت الحارث وفاطمة بنت الحارث ، وعمرو بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تميم ، وجلان .

المهاجرون من بنى مخزوم : ومن بنى مخزوم بن يقظة بن مرة : أبو سلمة (*) ابن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ، ومعه امرأته أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ، ولدت له بأرض الحبشة زينب بنت أبي سلمة ، واسم أبي سلمة عبد الله ، واسم أم سلمة : هند . وشماس بن عثمان بن الشريد بن سويد بن هرمي ابن مخزوم .

خبر الشماس : قال ابن هشام : واسم شماس : عثمان ، وإنما سمي شماسا ، لأن شماسا من الشامسة ، قدم مكة في الجاهلية ، وكان جميلا فعجب الناس من جماله ، فقال عتبة بن ربيعة ، وكان خال شماس : أنا آتيكم بشماس أحسن منه ، فجاء بإبن أخته عثمان بن عثمان ، فسمى شماسا فيما ذكر ابن شهاب وغيره .

قال ابن اسحاق : وهبار بن سفيان بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم ، وأخوه عبد الله بن سفيان ، وهشام بن أبي حذيفة بن المغيرة بن عبد الله بن مخزوم ، وسلمة بن هشام بن المغيرة ابن عبد الله بن عمر بن مخزوم ، وعياش بن أبي ربيعة بن المغيرة بن عبد الله ابن عمر بن مخزوم .

المهاجرون من خلفاء بنى مخزوم ، ومن حلفائهم ، معتب بن عوف ابن عامر بن الفضل بن عفيف بن كليب بن حبشية بن سلول بن كعب بن عمرو ، من خزاعة ، وهو الذي يقال له : عيهامة ، ثمانية نفر .

قال ابن هشام : ويقال حبشية بن سلول ، وهو الذي يقال له معتب بن حمراء .

(*) مر فكره وفكر زوجته من قبله - (المراجع) .

المهاجرون من بني جمح : ومن بني جمح بن عمرو بن هصيص بن كعب ، عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح ، وابنه السائب بن عثمان ، وأخوه قدامة بن مظعون ، وعبد الله بن مظعون ، وحاطب بن الحارث بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح ، معه امرأته فاطمة بنت المجلل بن عبد الله بن أبي قيس بن عبد ود بن نصر ابن مالك بن حسل بن عامر ، وإبناه : محمد بن حاطب ، والحارث بن حاطب ، وهما لبنت المجلل ، وأخوه حطاب بن الحارث ، معه امرأته فكيهة بنت يسار ، وصفيان بن معمر بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح ، معه إبناه جابر بن صفيان ، وجنادة بن صفيان ، ومعه امرأته حسنة ، وهي أمهما ، وأخوهما من أمهما شرحبيل بن حسنة ، أحد الغوث .

قال ابن هشام : شرحبيل بن عبد الله أحد الغوث بن مر ، أخى تميم بن مر .

قال ابن اسحاق : وعثمان بن ربيعة بن أهبان بن وهب بن حذافة ابن جمح ، أحد عشر رجلا .

المهاجرون من بني سهم : ومن بني سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب ، خنيس بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم ، وعبد الله ابن الحارث بن قيس بن عدي بن سعد بن سهل ، وهشام بن العاص بن وائل بن سعد بن سهم .

قال ابن هشام : العاص بن وائل بن هاشم بن سعد بن سهم .

قال ابن اسحاق : وقيس بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم ، وأبو قيس بن الحارث بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم ، وعبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم ، والحارث بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم ، ومعمر بن الحارث بن قيس بن عدي ابن سعد بن سهم ، وبشر بن الحارث بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم ، وأخ له من أمه من بني تميم ، يقال له : سميكة بن عمرو ، وسعيد

تزايد المعارضة

ابن الحارث بن قيس بن عدى بن سعد بن سهم ، والسائب بن الحارث
ابن قيس بن عدى بن سعد بن سهم ، وعمير بن رثاب بن حذيفة بن مهشم
ابن سعد بن سهم ، ومحمية بن الجزاء ، حليف لهم ، من بني زبيد أربعة
عشر رجلاً .

المهاجرون من بني عدى : ومن بني عدى بن كعب بن مصر بن عبد الله
ابن نضلة بن عبد العزى بن حريثان بن عوف بن عبيد بن عويج بن عدى ،
وعروة بن عبد العزى بن حريثان بن عوف بن عبيد بن عويج بن عدى ،
وعدى بن نضلة بن عبد العزى بن حريثان بن عوف بن عبيد بن عويج
ابن عدى ، وابنه النعمان بن عدى ، وعامر بن ربيعة ، حليف لآل الخطاب ،
من عنز بن وائل ، معه امرأته ليلى بنت حثمة بن غانم . خمسة نفر .

المهاجرون من بني عامر : ومن بني عامر بن لؤى : أبو سبرة بن
أبي رهم بن عبد العزى بن أبي قيس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن
حسل بن عامر ، معه امرأته أم كلثوم بنت سهيل بن عمرو بن عبد شمس
ابن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر ، وعبد الله بن مخزومة
ابن عبد العزى بن أبي قيس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن
عامر ، وعبد الله بن سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن مالك
ابن حسل بن عامر ، وسليط بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر
ابن مالك بن حسل بن عامر ، وأخوه السكران بن عمرو ، معه امرأته
سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك
ابن حسل بن عامر ، ومالك بن زمعة بن قيس بن عبد شمس بن عبد ود
ابن نصر بن مالك بن حسل بن عامر ، معه امرأته عمرة بنت السعدى بن
وقدان بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر ،
وحاطب بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن
عامر ، وسعد بن خولة ، حليف لهم . ثمانية نفر .

قال ابن هشام : سعد بن خولة من اليمن .

المهاجرون من بني الحارث ، قال ابن اسحاق : ومن بني الحارث
ابن فهر أبو عبيدة بن الجراح ، وهو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال

ابن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر . وسهيل بن بيضاء ، وهو سهيل
ابن وهب بن ربيعة بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث ، ولكن أمه
غلبت على نسبه ، فهو ينسب إليها ، وهي دعد بنت جحلم بن أمية بن
ظرب بن الحارث بن فهر ، وكانت تدعى بيضاء ، وعمرو بن أبي سرح بن
ربيعة بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث ، وعياض بن زهير بن أبي
شداد بن ربيعة بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث ، ويقال : بل
ربيعة بن هلال بن مالك بن جنية ، وعمرو بن الحارث بن زهير بن أبي
شداد بن ربيعة بن مالك بن جنية بن الحارث وعثمان بن عبد غنم بن زهير
ابن أبي شداد بن ربيعة بن هلال بن مالك بن ضبة بن الحارث وسعد بن
عبد قيس بن لقيط بن عامر بن أمية بن ظرب بن الحارث ، والحارث بن
عبد قيس بن لقيط بن عامر بن أمية بن ظرب بن الحارث بن فهر .
ثمانية نفر .

عند مهاجري الحبشة : فكان جميع من لحق بأرض الحبشة ، وهاجر
إليها من المسلمين سوى أبنائهم الذين خرجوا بهم معهم صغارا وولدوا
بها ، ثلاثة وثمانين رجلا ، ان كان عمار بن ياسر فيهم ، وهو يشك
فيه

وكان هؤلاء العشرة هم أول مسلمين هاجروا للحبشة وفقا للمصادر
التي بين أيدينا ، ويذكر ابن هشام أن من بينهم : عثمان بن مظعون كما ذكر
لى أحد الباحثين . ويقول ابن اسحق انه بعد ذلك خرج جعفر بن أبي طالب
مهاجرا وتبعه المسلمون واحدا فواحدا ثم التقوا فى الحبشة ، وقد ذهب
بعضهم مع أسرته ، وذهب بعضهم بمفرده دون اصطحاب أسرته
(ثم يذكر أسماء ٨٣ مهاجرا (ذكرا بالفا) ضمنهم ما ورد فى القائمة
الاولى) .

واعتمادا على هذه الرواية انتشر بين المؤرخين المسلمين المحدثين
أن هناك هجرتين الى الحبشة ، وأن أشخاصا بعينهم - أعنى هؤلاء الذين
وردت أسمائهم فى القائمة الأولى - اشتركوا فى الهجرتين (الأولى

تزايد المعالجة

والثانية الى الحبشة) بعضهم عاد الى مكة ومنها هاجروا للمدينة ، وبعضهم لم يعد حتى سنة ٧ هـ عندما التفتوا بالرسول صلى الله عليه وسلم في خيبر .

(ب) شرح قائمتي المهاجرين الى الحبشة

تساءل المؤرخون الغربيون عن مسألة وجود هجرتين منفصلتين (أولى وثانية) الى الحبشة ، خاصة الباحث كيتاني *Caetani* (٢١) الذي اعتمدنا في المناقشات التالية اعتمادا كبيرا على معالجته لهذه المسألة . ان السبب الرئيسي لرفض فكرة وجود هجرتين منفصلتين هو أن ابن اسحق - كما نقل ابن هشام والطبري - لم يذكر في الحقيقة أن هناك هجرتين . انه لم يقل الا ان أوائل من هاجر الى الحبشة هم . . . ثم اعطانا قائمة موجزة ، ثم واصل حديثه قائلا ان جعفر بن أبي طالب خرج مهاجرا وتبعه المسلمون واحدا اثر الآخر . انه لم يذكر أن أجدا ممن ورد في القائمة الأولى عاد الى مكة أو المدينة ليهاجر ثانية الى الحبشة ، وان القائمتين ليستا مرتبتين وفقا لوجود هجرتين (أولى وثانية) ، وانما وفقا لأسبقية تدوين أسماء المهاجرين في السجلات العامة للدولة بعد ذلك ، أو هذا ما نفترضه . فأبو صبرة يقال انه أول من وصل للحبشة مهاجرا (٢٢) وعمرو بن سعيد بن العاص يقال انه هاجر للحبشة بعد هجرة أخيه خالد بعامين (٢٣) . هذه الحقائق ، بالإضافة لكلمة (تتابع) ، تفيد أنه لم تكن هناك مجموعتان كبيرتان ، وانما عدد من المجموعات الصغيرة . والانطباع الذي نخرج به من رواية ابن اسحق أن هناك قائمتين (مجموعتين كبيرتين) يذكرهما الناس في أيامه عن مهاجرين ذهبوا للحبشة ، لكنه غير متأكد عن الصلة الحقيقية بين هاتين المجموعتين (هاتين الهجرتين) . اننا نستطيع أن نقدم تفسيراً بسيطاً لكيفية تحول الهجرة الواحدة الى هجرتين (على فرض أن فرضنا بأنها أساساً هجرة واحدة هو فرض صحيح) ، وأن نفسر أيضا الأسماء الواردة في القائمتين .

Ann, i, pp. 262-272 ; cf. Buhl, in Nöldeke-Festschrift, Gless (٢١)
en, 1906, I, 13-32.

(٢٢) الطبري ، ١١٨٤ .

(٢٣) ابن اسحق ، مع ٤ ، ١ ، ٧٢ ، ١٤ .

في سنة ١٥ هـ : طور الخليفة عمر بن الخطاب نظاما يتلقى المستحقون بمقتضاه إعطيات سنوية من الخزانة العامة للدولة (بيت المال) مقابل خدماتهم في الحرب والادارة . وكانت هذه الاعطيات تختلف وفقا للأسبقية الى الاسلام فالأسبق يتقاضى مبلغا أكبر من المبلغ الذي يتقاضاه من أسلم بعده ، وفي هذا النظام الجديد الذي اعتمد سنة ١٥ هـ كانت أعلى طبقة بعد زوجات الرسول (ﷺ) وعشيرته هي طبقة البدرين (الذين شاركوا كمسلمين في غزوة بدر مع الرسول ﷺ) لكن يبدو من المحتمل أنه في وقت سابق كانت الطبقة العليا هي التي تمثل المهاجرين . وبالرجوع للمناقشات التي دارت حول هذا الموضوع ، يتضح أنه من المؤكد أن قيام المسلم بالهجرة الى الحبشة أو الهجرة الى المدينة أو كليهما كان لمساعدة لشرف خاص ؛ إذ كان يرفع قدر القائم بالهجرة الى الدرجات العليا في سلك النبالة الجديد . (وفقا للمعايير الجديدة للنبالة بعد الاسلام) . وهذه المناقشات تكاد تكون موضوعة في زمن لاحق مادامت قد فقدت معظم عناصرها بعد الإصلاح الذي أنجزه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ، فما حدث بالفعل يمكن إعادة بنائه على النحو التالي (أو يمكن أن نتصور ما جرت عليه الأمور كالتالي) :

في عام ٧ هـ ، أراد محمد (ﷺ) على نحو خاص أن يدعم وضعه بالحصول على تأييد المجموعة الصغيرة التي مازالت في الحبشة فأرسل إليهم رسولا ليؤكد لهم ترحيبه الحار وليفقهم في العودة ، فعادوا معه أو على الأقل عاد بعضهم فتلقاهم الرسول بقبول حسن وأشركهم في غنائم خيبر التي كان محمد (ﷺ) قد فتحها لتوهم . ربما منذ ذلك الوقت أطلق لفظ (الهجرة) على الذين ذهبوا للحبشة وبالتالي أصبحوا (مهاجرين) ، وكان هذا يدعم من محمد (ﷺ) نفسه كمبرر لمعاملته الكريمة جدا لجعفر وجماعته ، فكان لابد من هذا المبرر لتعليل مساواتهم بالمهاجرين الى المدينة المنورة . ولسوء الحظ ، فإن هذا جعل من الممكن لبعض من قضى في الحبشة فترة قصيرة ثم هاجر من مكة الى المدينة أن يطالب لنفسه بحق في هجرتين . وقد تجنب محمد (ﷺ) ذلك بتوسيع مفهوم الهجرة بأن قال ما يفيد أنهم هاجروا مرة الى الحبشة وهاجروا من

الحبشة إليه (أى الى الرسول ﷺ) (٢٤) . وعند تفحصنا لقائمة المهاجرين الأولى للحبشة (من بين القائمتين المذكورتين آنفا) ، سنجد أنه من المحتمل أنها قائمة غير كاملة بمن قاموا بهجرتين أحدهما للحبشة والأخرى للمدينة ، وليس من الضروري أن تكون كلتا الهجرتين الى الحبشة . فمعظم من كانوا في الحبشة واعتبروا أيضا من المهاجرين الى المدينة (المنورة) هم الذين وردوا في هذه القائمة الأولى (٢٥) .

ويبدو أن عمر بن الخطاب كان من بين المعارضين الرئيسيين لهذه المعاملة التفضيلية للذين قضوا فترة أطول في الحبشة . فعلى الأقل هناك رواية لازالت محفوظة عن نزاع بين عمر بن الخطاب وزوجة جعفر ابن أبي طالب تدخل محمد ﷺ لتسويتها (٢٦) (*) . هذا يلقي ضوءا

(٢٤) ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ص ٤ ، مج ١ ، ٧٩ - ٧٨ .

وانظر أيضا ، ص ٨ ، والhashية في ص ٢٠٥ .

(٢٥) انظر الملحق (ز) بأخر الكتاب .

(٢٦) البخارى ، ٦٤ ، ٢٨ (ج ٢ ، ١٢٨ وما بعدها) الترجمة ج ٢ ، ص ١٦٢ .

(*) لم نستطع الاستدلال على حديث بهذا المعنى في طبعات صحيح البخارى التى جين ايدينا (على سبيل المثال طبعة دار احياء الكتب العربية - البابى الحلبي) . لكن هناك احاديث تشير لفضل من هاجروا الحبشة واعتبارهم اصحاب هجرتين ، وفيما يلى الاحاديث التى اوزدها صحيح البخارى (الطبعة المتأخرة لنا) عن كل ما يتعلق بالهجرة للحبشة :

(٠٠٠ باب هجرة الحبشة . وقالت عائشة : قال النبى ﷺ : دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين فهاجر من هاجر قبل المدينة ورجع عامة من كان هاجر بارض الحبشة الى المدينة . فيه عن أبى موسى واسماء عن النبى صلى الله عليه وسلم . حدثنا عبد الله بن محمد الجعفي حدثنا هشام اخبرنا معمر عن الزهري حدثنا عروة بن الزبير أن عبيد الله بن عدى بن الخيار أخبره أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الأسود ابن عبد يغوث قالوا له : ما يمنعك أن تكلم خالك عثمان في أخيه الوليد بن عقبة وكان أكثر الناس فيما فعل به . قال عبيد الله : فانتصبت لعثمان حين خرج الى الصلاة فقلت له : انلى عليك حاجة وهى نصيحة فقال أيها المرء أعوذ بالله منك فانصرفت فلما قضيت الصلاة جلست الى المسور والى ابن عبد يغوث فحدثتهما بالذى قلت لعثمان وقال لى فقالا قد قضيت الذى كان عليك فبينما انا جالس معهما اذ جاءنى رسول عثمان فقالا لى قد ابتلاك الله فانطلقت حتى دخلت عليه فقال ما تصيحتك التى تكرت انما قال فتشهدت ثم قلت : ان الله بعث محمدا ﷺ وانزل عليه الكتاب وكنت ممن استجاب لله ورسوله ﷺ وامنت به وهاجرت الهجرتين الأولىين وصحبت رسول الله ﷺ ورأيت هديه وقد أكثر الناس فى شأن الوليد بن عقبة فحق عليك أن تقيم عليه الحد فقال له يا ابن أخى أدركت رسول -

على المفاهيم الكامنة وراء التصنيف (أو التقسيم) الذي اختاره عمر ابن الخطاب لنظام الأعطيات الذي أخذ به . فليس هناك ذكر للهجرة فنتج عن ذلك أن هؤلاء الذين عادوا من الحبشة وفق غزوة خيبر ، هؤلاء فقط هم الذين صنفوا بعد البدرين (الذين شهدوا غزوة بدر مع الرسول) بطبقتين .

(ج) أسباب الهجرة الى الحبشة

ما ذكرناه آنفا - يفرض صحته - لا يزيد كثيرا من فهمنا للأمور المتعلقة بالحبشة ، فهي ليست بالبساطة التي يظنها المسلمون

= الله ﷻ قال قلت لا ولكن قد خلص الى من علمه ما خلص الى العذراء في سترها . قال فتشهد عثمان فقال ان الله قد بعث محمدا ﷺ بالحق وانزل عليه الكتاب وكنت ممن استجاب لله ورسوله ﷻ وأمنت بما بعث به محمد ﷺ وهاجرت الهجرتين الاوليين كما قلت وصحبت رسول الله ﷻ وبإيعته والله ما عصيته ولا غششته حتى توفاه الله ثم استخلف الله أبا بكر فوالله ما عصيته ولا غششته ثم استخلف عمر فوالله ما عصيته ولا غششته . ثم استخلفت أفلحس لي عليكم مثل الذي كان لهم على قال بلى قال فما هذه الأحاديث التي تبلغني عنكم ؟ فأما ما ذكرت من شأن الوابد بن شعبة فسنأخذ فيه ان شاء الله بالحق قال فجلد الوليد أربعين جلدة وأمر عليا أن يجلده وكان هو يجلده وقال يونس وابن أخى الزهيري عن الزهيري أفلحس لي عليكم من الحق مثل الذي كان لهم . حدثني محمد بن المنذر حدثنا يحيى عن هشام قال حدثني أبي عن عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأيتها بالحبشة فيها تصاوير فنذكرتا للنبي ﷺ فقال أن أولئك اذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة . حدثنا الحميدي حدثنا سفيان . حدثنا أسحاق بن سعيد السعدي عن أبيه عن أم خالد بنت خالد قالت : قدمت من أرض الحبشة وأنا جويرية فكساني رسول الله ﷺ خميصا لها اعلام فجعل رسول الله ﷺ يمسح الاعلام بيده ويقول سناه سناه . قال الحميدي يعني حسن حسن . حدثنا يحيى بن حماد حدثنا أبو عوانة عن سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله رضي الله عنه قال كنا نسلم على النبي ﷺ وهو يصلي فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله انا كنا نسلم عليك فترد علينا قال ان في الصلاة شغلا فقلت لابراهيم كيف تصنع انت قال أرد في نفسي . حدثنا محمد بن العلاء حدثنا أبو أسامة . حدثنا يزيد بن عبد الله عن أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه بلغنا مخرج النبي ﷺ ونحن باليمن فركبنا سفينة فالتفتنا سفينتنا الى النجاشي بالحبشة فوافقتنا جعفر بن أبي طالب فالتفتنا معه حتى قمنا فوافقتنا نبي الله حين افتتح خيبر فقال النبي ﷺ لكم أنتم يا أهل السفينة هجرتان .

التقليديون • سيفعلوا هذا وأصبحا عند محاولتنا الإجابة عن هذا السؤال :
لماذا هاجر هذا العدد الكبير من المسلمين الى الحبشة ؟

ان الإجابة الأولى الممكنة هي أنهم هاجروا لتعاشي القسوة والاضطهاد اللذين واجهوهما في مكة • وهذا واضح في خطاب عروة ورواية ابن اسحق ، ورغم أن محمدا (ﷺ) في هاتين الروايتين هو الذي اتخذ المبادأة فإن المرء يكاد يفترض أن هؤلاء المسلمين الأوائل قد هاجروا في الأساس لخوفهم من المعاناة ، ولديم هذه الإجابة يمكن أن نذكر أن ما ذكره ابن اسحق عن أوائل المسلمين الذين لم يهاجروا الى الحبشة كانوا - خلا حالتين - ينتمون انتماء فعليا - أو كحلفاء - الى عشائر : هاشم والمطلب وزهرة وتيم وعدي ، وتلك كانت هي عشائر حلف الفضول (مع استبدال أسد بعدي) وكان من الظاهر أنهم هم الذين كونوا المعارضة للمجموعة المحيطة بمخزوم وعبد شمس التي فيها القوة المالية (٢٧) • فالمعارضة التي قادها ضد محمد (ﷺ) المنتمون لمجموعات مخزوم وعبد شمس واضطهادهم لأتباعه - أي أتباع محمد (ﷺ) - تمثلت في ضغوط عليهم لنزعهم من بين عشائريهم ، بل وحتى من بين أسرهم •

وعلى أية حال ، ففي المجموعة المنافسة والتي تمثلها زهرة وتيم وغيرهما من المفترض أنه لم يكن هناك الشغف نفسه في إيذاء أتباع محمد مادام يهاجم الطبقة المالية العليا التي يكرهونها بدورهم ، ومن هنا لم تكن هناك الضرورة نفسها عند أفراد هذه العشائر من المسلمين في الهجرة الى الحبشة . وبالنسبة للاستثناءين الآنف اشارتنا لهما (*) ، فإن الأرقم (المخزومي) رغم أنه كان ما يزال شابا الا أن وضعه كان قويا - ربما كان زعيما لفرع في عشيرة - لأنه كان قادرا على تقديم بيته للمسلمين ليجتمعوا فيه ونفهم من هذا أنه لم يكن يتعرض للاضطهاد كالآخرين • وأما الاستثناء الثاني فهو أبو أحمد بن جحش (حليف عبد شمس) وكان شاعرا أعمى ، وبالتالي فقد كان له وضعه الخاص ، ومع هذا فإن ابن

(٢٧) انظر الفصل الأول ، الفقرة ١/٢ •

(*) من المسلمين الذين لم يهاجروا للحبشة - (المترجم) •

محمد ﷺ يذكر أنه ذهب للحبشة . وان كان ابن اسحق لم يذكره ضمن من هاجروا اليها .

ويبدو أن هناك شيئاً ما في هذه الحجة وفي الإجابة عن السؤال المطروح في صدر هذه الفقرة . فهناك أيضاً اعتراضات على ما ذكرناه . فإذا كانت هجرة المسلمين للحبشة مجرد الخلاص من الاضطهاد فلم ظل بعضهم هناك حتى سنة ٧ هـ ، بينما كان يمكنهم أن يعودوا آمينين طيلحقوا بمحمد ﷺ في المدينة ؟ ليس لدينا ما يشير إلى أن محمداً ﷺ طلب منهم البقاء في الحبشة بعد هجرته للمدينة - حتى يهيئ لهم ما يكفيهم في المدينة . وحتى إذا كان الرسول قد فعل ذلك - أي طلب منهم البقاء في الحبشة - لكان من المؤكد أن تذكر لنا الروايات ذلك . ان أية إجابة عن هذا السؤال المضاد تعني أن هؤلاء المهاجرين كان لديهم بعض الأسباب للهجرة غير التخلص من الاضطهاد في مكة . وربما كانت هذه الأسباب الأخرى هي الأهم .

والسبب المحتمل الثاني للهجرة هو الذي قدمه لنا الباحثون الغربيون . مع ملاحظة أن الروايات الأولى عن مبادرة (*) محمد ﷺ يمكن للمرء أن يستدل منها على أنه كان مهتماً كثيراً بأن يخفف عن أتباعه الصعوبات المادية التي كانوا يواجهونها ، بقدر اهتمامه بإبعادهم عن خطر الردة والعودة إلى الشرك مرة أخرى ، فإذا بقي هؤلاء الاتباع في مكة عرضة لضغوط أسرهم فقد يرتدون وينكروا عقيدتهم الجديدة (الإسلام) . وحتى هذا السبب الثاني غير مقنع بما فيه الكفاية . تماماً كالسبب الأول . فإلى أي شيء يقودنا ؟ ما الأساس الذي عليه بنى هؤلاء العائدون توقعهم بعودة آمنة إلى مكة ؟ وفي الوقت نفسه ، فإن بعضهم كانوا من المسلمين الصامدين المتمسكين بإسلامهم . وربما لم يكن من الممكن اغواؤهم وردهم عن دينهم . ألم يكن من الأفضل أن يظلوا في مكة مع أقرانهم ؟ ألم يكن هذا ادعى لشدة أزر المسلمين الآخرين ورفع معنوياتهم ؟

(*) أي أنه ﷺ هو الذي طلب من أصحابه الهجرة للحبشة - (المترجم) .

تزايد المعلومة

والسبب المحتمل الثالث ان هؤلاء المهاجرين الى الحبشة قد ذهبوا اليها لينخرطوا في سلك التجارة . والآن فلأن بعضهم قد قضى في الحبشة ربما حوالى اثني عشر شهرا ، فلا بد أنهم دبروا لأنفسهم مصدرا للعيش ، ولا بد أن يكون ذلك كما يكاد يكون مؤكدا عن طريق التجارة . وقد حدثنا عروة عن الحبشة كاحدى مجالات تجارة أهل مكة . وحتى هذا السبب في حد ذاته غير كاف لتبرير هجرة المسلمين الى الحبشة وحث محمد ﷺ بعض صحبه عليها ، اذا لم نفترض أنهم كانوا في حالة يأس كامل فقدوا فيه كل الأمل في الإصلاح الديني (الدعوة للإسلام) في مكة . لكن حتى اذا كان هذا هو اتجاه المهاجرين الى الحبشة ، فانه لم يكن لاتجاه محمد ﷺ (*) . ومن هنا وجب علينا أن نبحث عن مزيد من الأسباب .

رابعا ، أيمن أن يكون ذلك (الهجرة الى الحبشة) جزءا من بعض خطط محمد (ﷺ) الماهرة ؟ أكان يأمل في تلقى مساعدة عسكريه من الأحباش كما من المحتمل أن يكون جده قد فعل من حيث طلبه دعم أبرهة العسكري ؟ (ليس في كتب السيرة ما يفيد طلب جده لهذا الدعم - المترجم) .

فربما لم يكن الأحباش كارهين لغزو جنوب شبه الجزيرة العربية لاستعادة ملكهم الضائع هناك ، كما أن الامبراطور البيزنطي قد يكون وافق على هجوم تكتيكي على جناح الجيش الفارسي خاصة وأن الفرس كانوا قد استولوا على القدس قبل ذلك بعام أو عامين . أو هل كان محمد ﷺ يأمل أن يجعل من الحبشة قاعدة لمهاجمة تجارة أهل مكة كما فعل بعد ذلك بالنسبة للمدينة بعد أن هاجر اليها ؟ أو هل حاول محمد ﷺ أن يطور طريقا بديلا للتجارة من الجنوب الى الدولة البيزنطية بعيدا عن مطال الدبلوماسية الملكية ، وبالتالي يكسر احتكار رأسمالي مكة لهذه التجارة ؟ لقد افترضنا في صفحات سابقة (٢٨) أن سياسة مكة كانت

(*) المعنى ان محمدا ﷺ لم يكن في حالة يأس كامل من الدعوة للإسلام في مكة -

(المترجم) .

(٢٨) الفصل الاول ، الفقرة ٢ / ب .

سياسة حيادية one of neutrality ؛ لكن الحبشة بلا شك كانت غير موافقة على استعداد رأسمالي مكة للتجارة مع الفرس ، وكانت الحبشة مستعدة لعمل كل ما في وسعها لاضعاف مكة اقتصاديا . والرواية التي مؤداها أن المكين قد أرسلوا رجلين كمبعوثين للنجاشي رواية مقبولة ، وربما دعمت وجهة النظر التي مؤداها أن الهجرة للحبشة كانت ذات أبعاد اقتصادية وسياسية . لكن طبيعة هذه البعثة ونتائجها تبقى مجالا للتخمين . ربما كانت ناجحة من ناحية منع النجاشي عن تقديم مساعدة فعالة للمسلمين ؛ بإخباره بضعف موقفهم في مكة حتى لو فشلت هذه البعثة في تحقيق هدفها الأساسي - وفقا للرواية التقليدية - في إعادة المهاجرين إلى بلادهم . وعلى أية حال ، فإن هذا السبب الرابع رغم أنه جذاب في بعض جوانبه إلا أنه لا يفسر لنا كيف أن بعض المسلمين ظهروا بأين هذه المدة الطويلة في الحبشة .

أنه من الصعب أن نقاوم النتيجة التي ترتبط بالسبب الخامس ارتباطا وثيقا ، ونعني بها أنه كان هناك انقسام حاد في الرأي بين الجماعة الإسلامية الناشئة . فبعد أن قدم لنا ابن اسحق قائمة التي تضم المهاجرين ، أضاف ابن هشام ملحوظة مهمة مؤداها أن القائد لهذه المجموعة كان هو عثمان بن مظعون . وابن سعد (٢٩) يذكر لنا أنه حتى أثناء الجاهلية كان ابن مظعون يتحاشى شرب الخمر وكيف أنه في مرحلة لاحقة حاول أن يدخل في الإسلام بعدا تقشفيا أو أمورا متعلقة بالزهد ascetic لم يوافق عليها محمد ﷺ ، وقد قدم عثمان بن مظعون في البداية مع عدد من الأصحاب كاهم من الرجال المهمين وكان هو - بلا شك - على رأسهم . وعلى هذا ، فإنه يكاد يكون مؤكدا أن ينظر إليه كقائد جماعة بين المسلمين كانت - أي هذه الجماعة - منافسة لجماعة أخرى يتزعمها أبو بكر . وملاحظة غير التي ذكرها ابن سعد مؤداها أنه حتى بعد وفاة النبي ﷺ وأبي بكر الصديق رضي الله عنه ، لم يفكر في عثمان بن مظعون إلا قليلا

لأنه مات في فراشة (*) - تعد شاهدا على التنافس بين عثمان بن مظعون من ناحية وجماعة أبي بكر وعمر بن الخطاب من ناحية أخرى (**).

وهناك إشارات أخرى أيضا عن خلافات بين المسلمين . فخالد بن سعيد (من عبد شمس) كان واحدا من أوائل المسلمين يقال انه أول من هاجر للحبشة (٣٠) لكنه لم يعد حتى غزوة خيبر ، وبعد موت محمد ﷺ يبدو أنه أظهر بعض العداء لأبي بكر رضي الله عنه ، ربما أشارت هذه الرواية لوجود حزب أو جماعة ضد أبي بكر . ومن الحالات الطريفة أيضا حالة الحجاج بن الحارث بن قيس (من سهم) الذي ربما اختلط اسمه باسم الحارث بن الحارث بن قيس . لقد اخذ كأسير في غزوة بدر وكان في الجانب المعادي للرسول في هذه الغزوة (٣١) . لكن يبدو أنه هو أيضا كان من بين المسلمين الذين هاجروا للحبشة (٣٢) . وقد شكك بعض المصادر الإسلامية في هذه الرواية الأخيرة المتعلقة بالحجاج بن الحارث ؛ لكن هذا التشكيك مفهوم ولا يعد سببا لرفض أنه كان من بين المهاجرين إلى الحبشة . وإذا كان أحد المهاجرين يحمل مثل هذا السوابق فلم لا يكون الآخرون مثله ؟ وهناك عدد لم تورد المصادر تاريخ وصولهم للمدينة (٣٣) . وأخيرا هناك نعيم بن عبد الله النحام (من عدى) يبدو أنه كان أحد زعماء قبيلته عدى ، وكان هو وأبو بكر من بين أشهر أوائل المسلمين الذين لم يذهبوا للحبشة . لكن يبدو أن الفتور قد ساد علاقته بالمجموعة الرئيسية التي كانت هي مجموعة أبي بكر في الأساس ، وعلى الأقل فهو لم يذهب للمدينة حتى سنة ٦ هـ . وربما كان إلى حد ما حاضرا في ذهن عروة عندما قال ان بعضهم قد تعرض للفتنة . وعلى كل حال ، فان عروة ليس شاهدا محايدا لأن أباه الزبير بن العوام كان قد تبع عثمان بن مظعون ، وربما لم يكن دقيقا في ذكره للموافق والتواريخ القريبة .

(*) أي لم يقتل في معركة - (المترجم)

(**) ولجميع مقدمة المترجم .

(٣٠) ابن سعد ، ٤ ، ٢ ، ٦٧ - ٧٢ .

(٣١) ابن هشام ، ٤ ، ٥ ، ابن حجر ، الإصابة ، ١ ، ١٦٠٨ .

(٣٢) ابن سعد ، ٤ ، ١ ، ١٤٤ .

(٣٣) انظر الملحق (ج) .

نخلص من هذا أن السبب الخامس (الأخير) نظرا لانطباقه على ظروف كل المهاجرين ، فهو الأقرب الى أن يكون بعيدا عن كونه مجرد افتراض ، وعلى أية حال ، فنحن لسنا في حاجة الى القول بأن الخلافات في الرأي والتي أدت للهجرة للحبشة لم تكن قد وصلت الى درجة حادة ، كما أن ما ذكرناه لا يعنى ان الأسباب الأخرى لم تكن قائمة بالمرّة . وربما كان ما حدث كان شيئا قريبا مما ذكرناه الى حد ما .

لقد كان المهاجرون الى الحبشة كما هو واضح رجالا ذوى عقائد دينية صحيحة . وفي بعض الحالات كانت هذه العقائد الدينية الصحيحة لدى البعض راسخة حتى قبل نبوة محمد ﷺ كما هو في حالة عثمان بن مظعون وعبيد الله بن جحش (الذى تحول للمسيحية في الحبشة) . فمثل هؤلاء قد يكونون غير مبالين لقبول سياسة أبى بكر الخليفة المتوقع للرسول ﷺ . ما هذه السياسة التي لم يكونوا راضين عنها ؟ اننا لا نستطيع الا التخمين ، وربما جاز لنا أن نصر على أن محمدا ﷺ ما نجح كنبى وقائه (النص : زعيم دينى وسياسى) الا لأن دعوته كانت ذات أبعاد سياسية واجتماعية معلنة (أى أعلنها الرسول ﷺ) . وأولئك الذين بقوا في مكة كانوا ممن ينتمون الى عشائر كانت مستعدة لقبول قيادة محمد ﷺ (ربما كانت على استثناء من ذلك) ؛ بالنظر الى حلف الفضول القديم الذى اشتركت فيه هذه العشائر جميعا . ومهما كانت سياسة أبى بكر ، فان محمدا ﷺ كان بلا شك سيوافق عليها .

والقول بأن محمدا هو الذى اتخذ المباداة (*) ربما كان محاولة لاختفاء الدوافع الأساسية بين الذين تغلوا عنه في مكة ، لكنه ليس من الضروري أن نفسر البيانات المتاحة لنا بهذه الطريقة . انه لما يتفق مع شخصية محمد (ﷺ) أن يعى بسرعة إمكان حدوث شقاق أو خلاف فيتخذ بسرعة خطوات ليسد الثغرات ويتحاشى النتائج السيئة ، لذا بادر باقتراح الهجرة الى الحبشة لتعزيز خطة تتفق مع مصالح الاسلام الذى نأزلنا غير واعين بطبيعته الدقيقة ، فالاسلام في هدفه الظاهري لم يحقق

(*) أى هو الذى وجه اتباعه للهجرة الى الحبشة - (المترجم) .

الا قليلا من النجاح (حتى هذه اللحظة التي نتحدث عنها) ، فالسرعة النسبية لتسوية الأمور مع عثمان بن مظعون والآخرين الذين عادوا الى مكة قبل الهجرة للمدينة تشير على الأقل الى أنه لم تكن هناك قطيعة كاملة بينهم (عثمان بن مظعون وجماعته) ومحمد ﷺ . ومن المؤكد أنهم في النهاية قد قبلوا زعامة محمد (ﷺ) والوضع الخاص لأبي بكر الصديق ، وحاربوا كمسلمين شجعان في غزوة بدر .

٣ - مناورات المعارضة

مع أن المعلومات التي قدمها لنا ابن هشام والطبري عما تبقى من الحقبة الملكية قليلة ، فانها ترسم لنا صورة مقبولة عن المظاهر الخارجية للمعارضة التي واجهها محمد (ﷺ) ، وهي معلومات مستقاة من القرآن (الكريم) لكنها ليست صورة طبق الأصل لما ورد به . حقيقة لقد كانت هذه المعلومات التي قدمها ابن هشام والطبري فيها بعض المبالغة في اتجاهات بعينها ، لكن من المحتمل أن تكون هذه المبالغة في هذه المواضع أقل مما يفترض الكتاب الغربيون .

(أ) اضطهاد المسلمين

يقدم لنا ابن اسحق (٣٤) وصفا لما كان يقوم به أبو جهل لاضطهاد المسلمين فيذكر أنه كان يحرض قريشا ضد من أسلم ، وأنه كان ان سمع بإسلام شخص ذي أهمية انتقله بشدة وأنبه وقال له : اترك دين آبائك رغم أنهم أفضل منك ان تفكيرك غبي وحكمك غير صائب ، أين شرفك . وان كان الذي أسلم تاجرا هدمه بوقف رواج تجارته وضياع رأس ماله . وان كان الذي أسلم رجلا ضعيفا غير مؤثر ضربه وحرض الناس ضده .

ومن هذا العرض نفهم أنه ليس من المؤكد ان اضطهاد أبي جهل للمسلمين كان أكثر قسوة من الهجوم اللفظي (السب والشتيم) ان كان

(٣٤) ابن هشام ، ٢٠٦ وما بعدها .

هذا المسلم شخصا مهما نافذا ، أما ان كان أقل شأننا فان أبا جهل يمارس عليه ضغطا اقتصاديا ، وأما ان كان المسلم رقيق الحال لا سند له عاقبه عقابا بدنيا بشعا . . ولأن معظم عشائر قريش كانت منيعة الجانب بدرجة تجعلها قادرة على احداث ازعاج خطير أو ما هو أسوأ من ذلك - اذا تعرض أحد أفرادها أو حلفائها لمعاملة سيئة ، فان أولئك الذين تعرضوا لعقاب بدني قاس كانوا قلة وكانوا من العبيد ، أو ممن ليس لهم ارتباطات عشائرية واضحة (مثل خباب بن الارت) . وكان من الممكن من الناحية الرسمية أن تخلع إحدى العشائر أحد أفرادها أو حلفائها (أي تتبرأ منه) ؛ لكن هذا الاجراء كان يقلل من شرف القبيلة . ويبدو أن شيئا كهذا حدث لأبي بكر لأننا رأيناه يقبل حماية ابن الدغنه (٣٥) ونسمع أيضا عن طلحة وأنه هو وأبي بكر قد ارتبطا معا . وعلى أية حال ، فان عشيرته تيم ثم تكن قوية . وربما كان محمد ﷺ هو أيضا قد حرّمته عشيرته من حمايتها وقت زيارته للطائف لأنه لاقى معاملة سيئة هناك ؛ ولأنه طلب حماية أحد أفراد العشائر الأخرى قبل أن يدخل مكة مرة أخرى .

ان أفعال أبي جهل ، وأفعالا أخرى مشابهة ، لا شك في حدوثها . وأشارت اليها المراجع عند حديثها عن الفتنة التي تعرض لها المسلمون . وعلى أية حال ، فان هذا ليس اضطهادا قاسيا . وتوضح هذه النقطة عند دراسة التفاصيل في السيرة لابن هشام ، وكتاب الطبري وطبقات ابن سعد . فهذه المراجع لم تذكر سوى أسوأ الحالات أو ما هو مفترض أنه أسوأ الحالات ، ولم تذكر أن ذلك هو الوضع العام أو المعدل العام . فكل الشواهد تجعلنا نفترض أن الاضطهاد لم يكن عنيفا . فما ذهب اليه الباحثون الغربيون من اتهام بأن الحديث عن اضطهاد المسلمين عرض بشكل مبالغ فيه - هذا الاتهام لا يكاد ينطبق على المصادر الأولى . وربما كانت الأسئلة الرئيسية للمبالغة هي تلك التي تتناول الحالات التي تبين تمسك الشخص بعقيدته واستعصائه على الردة .

وتوضح المواد التي بين أيدينا مظاهر المعارضة المختلفة كما وردت في الفقرة المنقولة آنفا عن ابن اسحق . فقد هوجم محمد (ﷺ) بالأقوال

تزايد المعارضة

وتعرض لاهانات بسيطة ، كقيام جيرانه بالقاء العمامة او الاقدار عند باب بيته ، ومن الممكن أن تكون حدة المضايقات قد زادت بعد موت ابي طالب (٣٦) . كما أن تدني رأسبمال أبي بكر رضى الله عنه من ٤٠٠٠٠ درهم الى ٥٠٠٠ درهم فى الفترة من تحوله للاسلام الى الهجرة (٣٧) ، ربما يرجع للضغط الاقتصادى الذى هدد به أبو جهل وليس شراء العبيد (لعقهم) كما ذكر ابن سعد مادام العبد لا يكلف الا حوالى ٤٠٠ درهم (٣٨) . وأكثر الأمثلة وضوحا فى مجال العقاب البدنى ، تنضح من معاملة العبيد كبلال بن رباح وعامر بن فهيرة (٣٩) وقريب جدا من هذا رفض العاص بن وائل دفع دين شرعى لخباب ابن الارت (٤٠) . وحتى النوع الرابع من الاضطهاد (يمكن أن نطلق عليه ممارسة الضغط بما فى ذلك العقاب البدنى) كان يمارسه أعضاء من العشيرة نفسها بل وداخل الأسرة الواحدة ، كالأب والعم والأخ الأكبر ، ومعاملة أبى جهل لكل من : الوليد بن الوليد ، وسلامة بن هشام ، وعياش بن أبى ربيعة وغيرهم من أفراد العشيرة نفسها ، تعد من الأمثلة المعروفة (٤١) . وان كنا نجد أمثلة أخرى فى صفحات كتاب ابن سعد . والقسوة التى تعرض لها الحليف عمار بن ياسر وأسرته على يد بنى مخزوم (٤٢) ربما كانت من هذا النوع .

لقد كان اضطهاد المسلمين يكاد يكون من النوع المعتدل . فنظام الأمن (الحماية) كان فاعلا ومطبقا فى مكة متمثلا فى حماية كل عشيرة لأعضائها ، مما يمنع تعرض أى مسلم لا يذء العشائر الأخرى بشكك خطير حتى لو كانت عشيرته هو غير راغبة فى الاسلام . فالفضل فى

(٣٦) ابن هشام ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، الطبرى ، ١١٩٨ و١١٩٩ .

(٣٧) ابن سعد ، ج ١ ، ١٢٢ .

(٣٨) ابن سعد ، ج ١ ، ٢٧ ، ٢١ .

(٣٩) ابن هشام ، ٢٠٥ وما بعدها .

(٤٠) ابن سعد ، ج ١ ، ١١٦ .

(٤١) ابن هشام ، ٢٠٦ وما بعدها .

(٤٢) ابن هشام ، ٢٠٦ .

الدفاع عن ابن العشيرة ضد عدوان عشائر أخرى ينقص من شرف عنبر العشيرة وقدرها • لذلك كان الاضطهاد قصرا على :

(أ) حالات لا تتأثر فيها العلاقات العشائرية ، كأن يكون المضطهد (بكسر الهاء) من العشيرة نفسها أو ألا يكون الضحية مشمولاً بحماية أية عشيرة من العشائر •

(ب) أعمال لا تدخل ضمن ما تعرف عليه من أنه يمس الشرف النبلي أو العشائري ، كالضغوط الاقتصادية وربما أيضا الإيذاء بالقول والاهانات الصغيرة التي تؤثر في الشخص فقط لا في عشيرته كلها • هذا الاضطهاد المحدود ربما كان كافياً للنقر على أصابع الاسلام الوليد ؛ لكنه لم يكن كافياً لتراجع أي مسلم جاد عن دينه • بل ربما قوى الاسلام بأن جعل الفقراء يتحولون اليه •

(ب) الضغط على بني هاشم

لقد كان نظام الأمن الذي شرحناه آنفا هو ما جعل محمدا ﷺ قادرا على الاستمرار في دعوته للاسلام حتى سنة ٦٢٢ م رغم معارضة زعماء مكة • لقد كان زعيم هاشم في هذا الوقت هو عم النبي ، أبو طالب الذي كان مستعدا - رغم عدم اعتناقه للاسلام - أن يقدم الحماية الكاملة لمحمد ﷺ بوصفه عضوا في العشيرة • وقد لجأ زعماء قريش وعلى رأسهم أبو جهل أكثر من مرة لأبي طالب طالبين منه اما أن يوقف محمدا ﷺ عن اعلان دينه الجديد أو أن يسحب حمايته له • وعلى أية حال ، فإن أبا طالب رفض كلا العرضين ودبر أموره داخل عشيرته للموافقة على موقفه هذا (٤٣) (رغم أن عشيرة المطلب كانت من الناحية الرسمية عشيرة مستقلة ، الا أنها انضمت لهاشم لأغراض مختلفة وصارتا معا كعشيرة واحدة) •

(٤٣) ابن هشام ، ١٦٨ - ١٧٠ ، الطبري ، ١١٧٨ - ١١٨٠ •

فرع شأن العشيرة وزيادة شرفها قد يكون في حد ذاته سببا كافيا لأبي طالب لفعل ما فعله ، لكن ربما كانت هناك أمور أكثر من ذلك . لقد سبق أن لاحظنا مما ذكرناه آنفا أنه يبدو أن عشيرة هشام كانت أوضاعها قد تدهورت خلال الحقب السابقة ، فأن تفقد واحدا من خيرة شبابها (يقصد محمدا ﷺ) في هذه المرحلة يعد خسارة كبيرة لها تفقد لها جانبا من قوتها . وأكثر من هذا ، فبالإضافة لقضية محمد وشرف العشيرة ربما كانت هناك مسألة السياسة الاقتصادية ، فدعوة محمد إلى الإسلام رغم أنها دعوة - في الأساس - دينية إلا أنها مست أمورا اقتصادية مسا واثقا ، ومن هذه الناحية ربما كان يمكن اعتبارها استمرارا لاتجاه حلف الفضول في معارضته للاحتكاريين المجردين من المبادئ الخلقية . وإذا كان الأمر كذلك ، فانه يمكن اعتبار محمد ﷺ استمرارا للسياسة التقليدية لعشيرة هاشم ؛ وبالتالي فليس هناك ما يدعو للدهشة إذا تلقى هو أيضا قدرا معينا من الدعم العام لعشيرته . والجدير بالملاحظة أن أبا طالب قد بسط حمايته أيضا على مسلم آخر هو أبو سلمة بن عبد الأسد ابن أخته الذي ينتمي لعشيرة مخزوم (٤٤) ، وقد أيده أبو لهب في ذلك .

وحالة أبي لهب حالة شائقة دراستها ، طالما أنه استسلم للضغط الواقعة على عشيرة هشام . لقد كان أبو لهب هو الأخ الأصغر لأبي طالب لكنه كان يدبر لزواجه من أخت أبي سفيان أحد زعماء عبد شمس ، وبعد السنة الثانية للهجرة أصبح هو الزعيم الأساسي لمكة كلها .

وعندما اشتدت المعارضة لمحمد (ﷺ) أخذ جانب عشيرة زوجته ضد ابن أخيه (يقصد محمدا ﷺ) ، ومما لا شك فيه أنه في حوالى هذا الوقت تم الانفصال بين ابنتى محمد ﷺ وابنيه . وقد يجوز لنا أن نفترض أن اتجاه أبي لهب هذا كان متأثرا بعلاقاته التجارية والمصلحية مع عبد شمس .

أما وقد فشل أعداء محمد ﷺ في عزله عن عشيرته ، فقد دبروا أمر تحالف كل عشائر قريش ضد بنى هاشم (ومعها بنو المطلب) . من ناحية تعد هذه الخطوة مرحلة من مراحل الحركة ضد محمد ﷺ ،

لأنها أيضا تعد من ناحيه أخرى مرحله لتعاطف شأن مخزوم وما يرتبط بها من عتبات على حساب حلف الفضول ، فيما حدث يعنى تدهور هذا الحب .
وفصيحة أبي طالب (٤٥) بالاضافه لملاحظات ابن اسحق نعدان دليلا مهم

(٤٥) ابن هشام ١٧٢ - ١٧٨ .

نص ما أورده ابن هشام عن هذا الحلف :

« سبب تسميته : قال ابن هشام : وأما حلف الفضول فحدثني زياد بن عبد الله البكائي عن محمد بن اسحاق قال : قداعت قبائل من قريش إلى حلف ، فاجتمعوا له في دار عبد الله بن جدعان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي . لشرفه ومنه ، فكان حلهم عنده : بنو هاشم ، وبنو المطلب ، وأسد بن عبد العزى . وزهرة بن كلاب ، وتيم بن مرة ، فتعاهدوا وتعاهدوا على أن لا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس الا قاموا معه ، وكانوا عنى من ظلمه حتى ترد عليه مظلومه ، قسمت قريش ذلك الحلف : حلف الفضول . »

حديث رسول الله ﷺ به . قال ابن اسحاق : فحدثني محمد بن زيد بن المهاجر ابن قنفذ التيمي أنه سمع طلحة بن عبد الله بن عوف الزهري يقول : قال رسول الله ﷺ « لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلما ، ما أحب أن لي به حمر النعم . ولو ادعى به في الاسلام لأجبت » .

الحسين يزيد الوليد بالدعوة الى احياء الحلف . قال ابن اسحق . وحدثني يزيد ابن عبد الله بن أسامة بن الهادي الليثي أن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي حدثه . أنه كان بين الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما ، وبين الوليد بن عتبة بن أبي سفيان - ووليد يومئذ أمير على المدينة . امره عليها عمه معاوية بن أبي سفيان - منازعة في مال كان بينهما بنى المروة ، فكان الوليد تحامل على الحسين في حقه - لسلطانه - فقال له الحسين : أحلف بالله لتتصفني من حقي ، أو لأخذن سيفي ، ثم لأقومن في مسجد رسول الله ﷺ ثم لأدعون بحلف الفضول قال . فقال عبد الله ابن الزبير ، وهو عند الوليد حين قال الحسين - رضي الله عنه - ما قال : وأنا أحلف بالله لأن دعا به لأخذن سيفي . ثم لأقومن معه حتى ينصف من حقه أو نموت جميعا . قال : فبلغت المسرور بن مخزومة بن نوفل الزهري ، فقال مثل ذلك ، وبلغت عبد الرحمن ابن عثمان بن عبيد الله التيمي ، فقال مثل ذلك ، فلما بلغ ذلك الوليد بن عتبة أنصف الحسين من حقه حتى رضي .

خروج بنى عبد شمس وبنى نوفل من الحلف : قال ابن اسحاق : وحدثني يزيد ابن عبد الله بن أسامة بن الهادي الليثي عن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي قال : قدم محمد بن جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف - وكان محمد بن جبير أعلم قريش - فدخل على عبد الملك بن مروان بن الحكم حين قتل ابن الزبير واجتمع الناس على عبد الملك فلما دخل عليه قال له : يا أبا سعيد ، ألم تكن نحن وأنتم ، يدعى بنى عبد شمس بن عبد مناف وبنى نوفل بن عبد مناف في حلف الفضول ؟ قال عبد الملك . لتخبرني يا أبا سعيد بالحق من ذلك ، فقال : ولا والله ، لقد خرجنا نحن وأنتم منه ، قال : صدقت .

من ٨٦ - ٩٨ ، تحقيق محمد بيومي .

تزايد المعارضة

يؤكد ذلك • وحتى اذا كان بعض هذه القصيدة قد جرى تليفقه بعد ذلك ، فان كثيرا منها لابد أن يكون شخص ما ذو خبرة بأمور مكة في هذه الفترة هو الذى نظمها ، وربما كانت من نظم أبى طالب بالفعل • وبعض الأسماء المذكورة لم تدرج - عادة - فى قوائم أعداء محمد ﷺ • وما هو أكثر أهمية أن الذين تعرضوا للوم لأنهم أصبحوا أعداء لبنى هاشم كانوا جميعا من عشائر حلف الفضول ، وهم - اذا قبلنا رواية ابن اسحاق : من عبد شمس ، أسيد وابنه ، وأبو سفيان وأبو الوليد وعتبة • ومن تيم ، عثمان بن عبيد الله وقنفذ بن عمير بن جدعان • ومن زهرة ، أبى أو الأخنس ابن شريق والأسود بن عبد يغوث • ومن الحارث بن فهر ، سبيع • ومن أسد ، نوفل بن خويند • ومن نوفل ، أبو عمرو ومطعم • وأكثر من هذا فان هؤلاء الرجال قد تعرضوا للوم لتحالفهم مع أعدائهم انقدامى : الغياطل أو بنو سهم ، وبنو خلف أو بنو جمع ومخزوم •

ومع تكوين هذا الحلف الكبير ، ظهرت حركة مقاطعة هاشم والمطلب التى قضت ألا تتعامل هذه العشائر المتحالفة مع هاشم والمطلب ولا يتزوجوا منهم ولا يزوجهم • وظهر أن هذه المقاطعة قد استمرت لأكثر من عامين ، مع أنها ربما لم تكن صارمة بما فيه الكفاية طالما أن كثيرين من العشائر المقاطعة (بكسر الطاء) كانوا مصاهرين بالفعل لبنى هاشم • واذا كانت هاشم قادرة على مواصلة ارسال قوافلها للشام فمن المحتمل أنها لم تتأثر كثيرا جدا بهذه المقاطعة ، وعلى أية حال ، لا تذكر لنا تذمر أو شكوى بهذا الخصوص (أى بخصوص قوافل هاشم الى الشام) والمسار العام للروايات يشير الى أن بسط الحماية على محمد ﷺ لم يكن هو السبب الوحيد للنزاع (المقاطعة) •

ووفقا لرواية ابن اسحق (٤٦) عن نهاية المقاطعة ، فان البادى بهذا العمل (انتهاء المقاطعة) هو هشام بن عمرو وايدى فى ذلك زهير بن أبى أمية (من مخزوم) والمطعم بن عدى (من نوفل) وأبو البختري وزمعة ابن الأسود (وكلاهما من أسد) • وعلى أية حال ، فعند اجتماع قریش كان

زهير هو الذي قام أولا • وأم زهير هي عاتكة بنت عبد المطلب ، وكان أبو طالب هو خاله ، لذا فقد كان لديه أسباب لانجذابه لبني هاشم . والجدير بالملاحظة أنه في قصيدة أبي طالب التي أشرنا إليها آنفا (٤٧) ، مديح قوى لزهير لمساعدته لبني هاشم ، ويمكن ربط هذا المديح بذلك الموقف .

ومرة أخرى من المهم أن نلاحظ العشائر التي ينتمي إليها هؤلاء الخمسة ، فهذا يوضح لنا - شيئا ما - طبيعة المعارضه داخل هذا التحالف الكبير (تحالف المقاطعة) . من المفترض أن زهيرا كان يتحرك أساسا انطلاقا من رابطة الدم (النسب) لكنه من حيث كونه من مخزوم فقد كان هو الشخص المناسب لتزعم الهجوم ضد السياسة التي بدأها في الأساس عشيرة مخزوم • وعلى أية حال ، فربما كان الآخرون يتحركون لعوامل أخرى • لقد كانوا ينتمون لعشائر : نوفل وأسد وعامر التي كانت قد كونت الحلف الكبير (حلف المقاطعة) ؛ لكنهم لم يكونوا أعضاء في الأحلاف القديمة التي ربما كان أعضاؤها يشكلون تكتلا داخليا في باطن الحلف الكبير • وربما كان غياب الأعضاء الآخرين لحلف الفضول غير ذي معنى الا فيما يتعلق بعبد شمس ، لكن في الفترة الأخيرة يفترض أن عبد شمس قد أصبحت ذات ارتباطات مصلحية وتجارية قوية مع مخزوم ونتيجة لهذه المصالح المشتركة بدأت الأحلاف القديمة الآن يعاد تشكيلها من جديد • واذا كان لنا أن نخمن دوافع قادة الغاء المقاطعة ، لقلنا انه بمرور الوقت تحققوا من أن الحلف الكبير والمقاطعة قد دعما من موقف العشائر القوية التي هدفت الى احكام السيطرة الاحتكارية على تجارة مكة ، وأن ذلك أدى بالتالي الى اضعاف العشائر الأخرى •

وبموت أبي طالب بعد نهاية المقاطعة ، مرت علاقة محمد ﷺ بعشيرته بمرحلة أخرى ، وسنتناول ذلك في الفصل التالي •

(ج) عروض التسوية على محمد (ﷺ)

توجد اشارة طريفة أوردها كل من ابن اسحق والطبرى بعد بداية المقاطعة وربما قبل بدايتها - لمحاولة بعض زعماء مكة عرض تسوية أو صفقة مع محمد (ﷺ) . ويورد الطبرى روايتين ، ويورد ابن اسحق (٤٨) ثلاثة ، وتشير رواية الطبرى الثانية الى أنها منقولة من ابن اسحق ومع هذا فهي غير واردة فى كتاب ابن هشام . ويتضح من هذه الروايات أن أربعة رجال قابلوا محمدا (ﷺ) وعرضوا عليه الثروة والجاه اذا كف عن سب أو ثأنهم ((آلهتهم)) وأنهم سيعبدون الله ، وأن عليه أن يعترف بآلهتهم idols . مثل هذه الصفقة (المساومة) كما وردت آنفا كانت ستكون هي القاضية على دعوة محمد (ﷺ) ، لذلك رفضها . والتعرف على هؤلاء الأربعة أمر مثير . لقد كانوا هم : الوليد بن المغيرة (من مخزوم) ، والعاص ابن وائل (من سهم) ، والأسود بن المطلب (من أسد) ، وأمية بن خلف (من جمح) . وكان ثلاثة من هؤلاء من عشائر تنتمى للأحلاف التى كانت منافسة قديما لبنى هاشم وحلف الفضول ، وهذا يؤكد صحة الرواية . فذكر الوليد يشير الى أن هذا الحدث (مساومة النبى) حدث قبل أن يدعى أبو جهل زعامة مخزوم ، وبالتالي قبل بدء المقاطعة . وربما كان الهدف من هذا العرض هو التحقق من أنه لو تم القبول بنبوة محمد (ﷺ) لكان معنى هذا قبول زعامته كأمر لا فكاك منه . وعلى أية حال ، فمن الممكن أيضا أن هذا الحدث (العرض أو المساومة) بعد بدء المقاطعة - هو ما تذكره المصادر وأن هؤلاء الأربعة لم يكونوا موافقين تماما على المقاطعة . وكان الوليد باعتباره رجلا كبير السن لا يستطيع أن يعتبر محمدا منافسا خطيرا له على العكس من نظرة أبى جهل اليه (أى الى الرسول (ﷺ)) ، وربما كان الوليد أيضا أكثر اهتماما بأمر عبادة الأوثان . وعلى هذا فهذه العروض التى عرضت على الرسول (ﷺ) - اذا كانت الروايات بهذا الشأن صحيحة - تتضمن أن هؤلاء الرجال قد تحققوا على نحو ما من المآمل القبلادية لمحمد (ﷺ) (النص : من مواهبه كرجل دولة Statesman) .

٤ - شهادة القرآن (الكريم)

يؤيد القرآن الكريم - كما لاحظ كيتاني (٤٩) - الانطباع ابدى خرجنا به من دراستنا التعدية لكتابات المؤرخين الاوائل - وهو أن اضطهاد المسلمين كان من النوع المعتدل ولم يكن يتضمن أية أفعال تمنعها الاعراف منعا حادا . فالاشارات المتتالية في القرآن الكريم لاعداء محمد ﷺ بر لز على النقد النقظي (الكلامي) لرسالته وله شخصيا . لقد كان هناك كما سنرى ذكر لمؤامرات ومكائد ضد محمد ﷺ والمسلمين ، لكننا لا نكاد نجد شيئا يستحق حقيقة أن نسميه اضطهادا . وربما كان الهجوم الكلامي قد بدأ ضد الرسول قبل حكاية آيات الغرائيق بمدة طويلة ، فمن المؤكد أن هذا الهجوم قد ارتبط بمرحلة من نزول القرآن الكريم أسبق من المرحلة التي ذكرت فيها الاوثان وجرى فيها التأكيد على أن الله لم يتخذ ولدا .

(أ) النقد الكلامي لرسالة محمد ﷺ

تشير الآيات المكية مرارا الى انكار أهل مكة للبعث (يوم الحساب) . فاهل مكة - لأنهم كانوا يعتبرون الجسد جزءا أساسيا من الانسان - لم يكونوا قادرين على الاقتناع بأن الجسد البشري يمكن اعادته للحياة بعد أن أصبح رميما . لقد بدا ذلك لهم ردا حاسما على تأكيدات محمد ﷺ كما تشير آيات كثيرة (٥٠) ، منها الآيات التالية :

(واذا ذكروا لا يذكرون (١٣) واذا رأوا آية يستسخرون (١٤) وقالوا ان هذا الا سحر مبين (١٥) اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لبعوثون ؟ (١٦) أوأبأؤنا الأولون ؟ (١٧) قل نعم وأنتم داخرون (١٨) فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون (١٩) (٥٠) السورة ٣٧ (الصافات) .

Ann. I, p. 244.

(٤٩)

(٥٠) وآيات أخرى كثيرة : السورة (٧٩) / ١٠ وما بعدها ، (٧٥) ٣ وما بعدها (٣٦)

٢٦ - ٤٨ . (٤٤) ٣٤ وما بعدها (٥٠) ، وما بعدها ٥٥٥ الخ .

تزايد المعروضه

وبينما ظل سؤا لهم هذا يتردد بشكل أساسى لأسباب جدلية الا أنه
فى السيفه متمش مع معتقدات أهل مكة بهم كانوا يقولون ، كما أشار
القرآن (الكريم) :

(وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا
الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون (٢٤) ٠٠)
السورة ٤٥ (الجاثية) ٠

ويوبخهم القرآن الكريم مرة تلو مرة : لا ينكارهم الحياة الأخرى وقصر
نفكيرهم على متع الحياة .

والآيات القرآنية من السورة ٣٧ (الصافات) الأنف ذكرها توضح
أيضا نقطة أبعد ترتبط أحيانا بالآية الأخرى رقم ٢٤ من سورة الجاثية
التي ذكرناها لتونا . فالمكيون يصنون إعادة الجسد الى الحياة بعد
أن يكون قد أصبح رهيبا بأنها مسألة سحر ، وكلمة السحر يبدو أنها
إشارة الى فعل (مضلل) أو (خادع) وليس فعلا حقيقيا صحيحا (٥٢) .
وهذه الفكرة ربما كانت موجودة قبل إشارة القرآن الكريم الى السحر ،
الا أنه ربما أيضا كانت بعض الاشارات الى السحر - خاصة الإشارة الى
محمد ﷺ كساحر - يقصد بها الوحي .

ولم ترتبط آيات القرآن الكريم بعملية البعث بشكلها المجرد (أى
مطلق بعث) ، وانما بالبعث المرتبط بالحساب الذى ينتج عنه خلود فى
الجنة أو عقاب بدخول جهنم . فمسألة احياء الأموات (بعث أجسادهم)
كانت مثارة بين أتباع محمد ﷺ لأنها بدت لهم أمرا غريبا متعارضا مع
عقائدهم فى الأخرويات . لقد وضع القرآن رفضهم لهذه العقيدة رفضا
تاماً ، رغم أن اشارات القرآن لذلك موجزة (٥٣) ، هذا الايجاز قد يعنى أن

(٥٢) السورة ٥٢ ، آية ١٥ ، السورة ٤٢ ، آية ٢٩ .

(٥٣) السورة ٧٤ ، الآية ٤٧ ، السورة ٨٢ ، الآية ١٠ وما بعدها ، السورة ٥٢ الآيات

١١ - ١٤ ، السورة ٢٧ ، الآية ٢٠ وما بعدها ، السورة ٢٧ ، الآية ٢٠ وما بعدها ،

السورة ٢٧ ، الآية ٥٠ وما بعدها ، السورة ٢٥ ، الآية ١٢ ٠٠ الخ .

مسألة احياء الجسد الرميم قد احتلت مكانا بارزا في المناقشات بين عامة أهل مكة ، لكن رفض فكرة الحساب في الآخرة ربما كانت هي الأخطر لنتائجها العملية المهمة مادامت تعنى أنها وازع أو دافع تم ادخاله ليتحكم في سلوك الأفراد .

فعدم الاعتقاد في اليوم الآخر ربما كان كامنا أيضا وراء السؤال (٥٤) الذي وجهوه لمحمد ﷺ :

(يسألونك عن الساعة أيان مرساها (٤٢) (٥٠)) السورة ٧٩ (النازعات) .

وقد أجاب القرآن الكريم عن هذا السؤال أو على الأقل كانت استجابته فيها تحاش له ، لكن قد يكون الهدف من توجيه السؤال هو ارباك محمد ﷺ .

وكثير من آيات القرآن التي تتحدث عن « آيات » الله يبدو أنها استجابة أو رد فعل للصعوبة التي تكتنف احياء الجسد (بعث الأبدان) . لقد قدم لنا القرآن عملية خلق الله للانسان خلال سلسلة من الأفكار وخلال تطور بطيء هو تطور الجنين في الرحم ونفخ الله سبحانه الروح فيه ، ودلل القرآن الكريم على أن ذلك آية (علامة) من آيات الله سبحانه ؛ لأنه هو وحده القادر على ذلك ، وبالتالي فهو وحده سبحانه قادر على إعادة الحياة اليه بعد أن يصبح رميما . وبينما بعض آيات القرآن الكريم تهتم بشكل أساسي باظهار وجود الله سبحانه وبيان قدرته بشكل عام ، فإن هناك آيات أخرى توضح أن أهمية كثير من الآيات (العلامات) أنها برهان على قدرة الله سبحانه في احياء الأجساد بعد موتها ، ومن هذه الآيات (٥٥) نذكر :

-
- (٥٤) وأيضا السورة ٧٩ (٤٢ - ٤٤) ، ٥٩ (١٢) ، ٣٦ (٤٨) ، ٦٧ (٢٥) ، ٢١ (٢٩ - ٤١) ، ١٧ (٥٣ -) .
(٥٥) وأيضا السورة ٧٥ (٣٦ - ٤٠) ، ٧٩ (٢٧ - ٢٣) ، ٥٦ (٥٧ - ٧٢) ، ٥٠ (٦ - ١١) ، ١٩ (٦٨) ، ٣٦ (٧ - ٨٢) ، ٥٠ (٨٢) .

١- فزايد المعارضة

(أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سُدًى (٣٦) - أَلَمْ يَكْ نَظْفَةً مِنْ
مَنْنِي يَمْنَى (٣٧) ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَنَخْلَقُ فَسْوَى (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ
الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (٣٩) أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ
الْمَوْتَى (٤٠) (٠٠) السُّورَةُ رَقْم ٧٥ (الْقِيَامَةُ) .

ليست هناك حاجة للقول ان المعارضين المتسمين بالعناد لمحمد ﷺ
والدين الذي يدعو اليه ، لم يكونوا مقتنعين بهذه الآيات ، بل لقد زادتهم
كفرا على كفرهم (٥٦) ، لقد كانوا أحيانا يرفضون هذه الآيات على أساس
أنها من أساطير الأولين (٥٧) ، وهي عبارة وردت عدة مرات في
القرآن (٥٨) وارتبطت بانتقاد هذه العلامات (الآيات) وما وراءها
من ممان .

لقد كانت كل الانتقادات التي وجهوها للمحتوى القرآني ذات صلة
بالأخرويات (الأفكار عن العالم الآخر) وهذا التركيز على الاخرويات في
المناقشات بين محمد (ﷺ) والمناوئين له يظهر أنها كانت تميل الى تأكيد
وجهة النظر الواردة في الفصل الثالث ، وهي أن بعض التعاليم عن اليوم
الآخر كانت جزءا من الهدف الأساسي لرسالة القرآن الكريم . وقد وصف
القرآن الكريم موقفهم كله وصفا وصل ذروته في كلمة (تكذيب) وهي
كلمة مقابلة للإيمان . فالمكذب هو المنكر للبعث واليوم الآخر والحياة بعد
الموت وآيات الله ، والتحذيرات التي وردت في رسالة محمد ﷺ . وأحيانا
يورد القرآن كلمتي (تكذيب) و (مكذبون) دون تحديد للمجال الذي
جرى بشأنه التكذيب ، وكلمة (المكذبين) تأتي مرادفا (لأعداء محمد ﷺ)
أو مناوئيه .

والمحور الرئيسي الآخر للمناقشات الدائرة فيما يتعلق بمحتوى
الوحي هو مسألة الاوثان ، وتوحيد الله سبحانه . وفي هذا المجال نجد
القرآن الكريم هو الذي يتخذ المبادرة في الهجوم على المنكرين ، بينما نجد
عشركى مكة في موقف دفاع . لقد تعرضنا لهذه النقطة في القسم الأول

(٥٦) السورة ١٩/٩٠ ، ٢٨/٧٨ - ٠٠ الخ .

(٥٧) السورة ٢٤/٤٥ .

(٥٨) السورة ١٣/٨٢ .

من هذا الفصل الى حد ما فلا حاجة لتناولها مرة أخرى هنا . الا أنه قد يجوز لنا أن نذكر - علي أية حال - دعوى مناوئي محمد أنهم سائرون على خطى آبائهم . فالملكيون (وغيرهم) دأبوا على القول أنهم هكذا وجدوا آبائهم وأن الحكمة تقتضي اتباع دين هؤلاء الآباء (٥٩) . ولم يكن اتهامهم لمحمد ﷺ بالانحراف عن دين الآباء والأجداد واضحا محددا ، لكنه ربما يكون مفهوما ضمنا . وكان ردهم هذا أقرب الى أن يكون - من الناحية الظاهرية - موقفا دفاعيا ، فهم لم يكونوا مستعدين لاتباع محمد ﷺ حتى ولو اتاهم بأفضل الهدى ، وانما هم يتبعون ما وجدوا عليه آبائهم ، وعبروا عن ذلك في مصطلحات عامة توضح اتجاههم المحافظ (غير الراغب في التغيير) .

وجانب من قصص الأنبياء التي تظهر كثيرا في آيات القرآن الكريم في المرحلة المكية تعد بمثابة عاصفة تعصف بهذا الزعم (رغم اتباعهم دين آبائهم) . ولا بد أن المسلمين كانوا قد أحسوا أنهم قد تخلوا عن دين هؤلاء الآباء (المشركين) خاصة عند مواجهتهم لأسئلة صعبة عن أوضاع آبائهم وأجدادهم في الوقت الحاضر وفي المستقبل . ولا شك أن قصص الانبياء ساعدتهم في التحقق من ذلك ، وهو أنهم كأتباع للنبي فهم يعتبرون باتباعهم له من أمته ، وأنهم ينتمون اليه انتماء روحيا . وعلى هذا فقصص الأنبياء هذه لم تكن فقط تشجع المسلمين ، وانما أيضا تفتح لهم مجالا للفخر على نحو ما كان الشاعر يشيد بمفاخر قبيلته . وهو لون من ألوان الشعر كان سائدا قبل الاسلام ، وبالتالي فقد شعر المسلمون أنهم ينتمون الى جماعة لها جذور عميقة في الماضي (٦٠) .

والجدير بالملاحظة أنه لم يكن هناك نقد صريح في القرآن الكريم متعلق بالكرم (المقصود اتهامهم بأنهم غير كرماء) ، وهذا من الممكن أن

(٥٩) السورة ٢١/٤٢ - ٢٣ ، السورة ٢١ / ٥٤ .

(٦٠) G. Von Grunebaum, Von Muhammads Wirkung and originalität, in Wiener Zeitschrift Für die kund des Morgenlandes, X Liv, 1937, pp. 20-50 esp. 44 f. : Rudi Paret, Das Geschichtshild Moham-meds, in Die Welt als Geschichte, 1951, pp. 214-224, esp. 217 f.

تزايد المعارضة

يرجع الى حقيقة أنه رغم ممارستهم للوثنية فانهم لم يكونوا خاليين تماما من الفضائل التي دعا اليها القرآن ، لذا لم يكونوا ميالين للدفاع العلني عن ممارساتهم . فان تكون انانيا ذلك شيء ، وأن تدافع عن الانانية كمبدأ ذلك شيء آخر . ولسنا في حاجة الى أن نفترض أن الوثنيين كانوا ذوي ضمائر سيئة في هذا الموضوع ، رغم أن قلة منهم من ذوي الضمائر ، ربما شعروا بوخز الضمير . لقد كانوا في حاجة فقط لأن يكونوا على وعي بحقيقة أن سلوكهم كان مناقضا لروح المفاهيم التقليدية للشرف عند العرب ، رغم أنهم من الناحية الرسمية لم يكسروا أية أعراف مقبولة . وإذا كان هذا صحيحا ، فانه يجعلنا نميل لظهار القرآن الكريم وكأنه لم يكن نظاما اخلاقيا جديدا تماما ، وانما هو امتداد للأفكار الأخلاقية التقليدية العربية بعد اخراجها لظروف وأحوال جديدة خارج التجربة البدوية . (نقل الاخلاق العربية ذات الطبيعة البدوية ليوائها مع الحياة المدنية) .

(ب) النقد الكلامي لنبوة محمد ﷺ

. الى جانب النقد الموجه لفحوى رسالة الاسلام ، كان هناك نقد وجهه أعداء للنبي الرسول - نقد لقول محمد ﷺ انه نبي يتلقى الوحي من الله ، كما أنهم نقدوا عممية الوحي في حد ذاتها . فالاعتقاد بأن الكلمات التي تلقاها محمد وحي من الله سبحانه كانت مسألة حاضرة في عقل محمد وقلبه منذ البداية ، مهما كانت الطبيعة الدقيقة للتجربة الأولى المتعلقة بالوحي ، وكان الاعتقاد في الوحي كامنا في الدعوة الأولى للاسلام منذ البداية . وتسجل بعض الآيات القرآنية الأولى محاولات المعارضة لاقلاق محمد ﷺ ، بافتراض تفسيرات أخرى للتجربة التي خاضها (الوحي) غير أن ما يأتيه من كلام ينزله الله سبحانه عليه .

لقد كان الزعم الذي أشاعه مناوئو محمد ﷺ تفسيرا لظاهرة الوحي هي أن محمدا مجنون ، أو بتعبير آخر تملكه جن (٦١) لكنهم افترضوا

(٦١) السورة ٢٢/٨١ ، ٢/٦٨ ، الخ .

ايضا انه كاهن (٦٢) يتفق الكلام ، كما افترضوا انه ساحر (٦٣) أو ساحر شاعر (٦٤) . ومن الصعب ان نعدل تفكيرنا ليمشي مع عقليه وثنيي مكة عندما نطقوا بهذه الكلمات ، لكن من خلال القرآن الكريم ومن مصادر أخرى (٦٥) يمكن توضيح معاني العناصر الرئيسية . فالدين زعموا هذه المزاعم لم ينكروا أن تجربة محمد ﷺ مع الوحي لها بمعنى أو آخر سبب فسوقي (علوي أو فوق طبيعي Supernatural Cause) لكنهم لم يرجعوا هذا السبب لله سبحانه وتعالى ، وانما أرجعوه اما لموجود شيطاني أو قوة عليا أدنى درجة من الله سبحانه المهيمن على الكون . وحتى تأكيدهم على أن محمدا شاعر يشير أيضا الى قوى علوية ، فقد كانت الفكرة لدى معاصريه أن للشاعر روحا تملكه أو جنا يتلبسه ، ونحن نجد بالفعل عبارة (شاعر مجنون) في القرآن الكريم (٦٦) . هذه التأكيدات عن أصل الوحي (كما يراه أعداء محمد ﷺ) كان لها تداعياتها وهي ألا ينظروا للتحذيرات التي جاءهم بها الوحي نظرة جدية ، فليس من الضروري - فيما يرى أعداء محمد ﷺ - أن تكون تحذيرات حقيقية . فاذا كانت مصادر الوحي كما يراه المشركون في ما ذكرناه آنفا ، فهذه المصادر اما أن تكون شريرة حاكمة ، أو أن تكون قاصرة المعلومات . هذه الادعاءات (الأكاذيب) قد يكون الهدف منها هو تكذيب محمد ﷺ فحسب وتشويه صورته ، وليس بقصد تحويل من آمنوا به الى مصدقين لهم (أي لأعداء محمد ﷺ) ، وعلى أية حال فقد كان مناوتو محمد ﷺ يعتقدون بشكل عام أن تصوراتهم صحيحة . وقد فند القرآن الكريم ادعاءاتهم وكذبها . وهناك عدة آيات - على أية حال - يمكن أن تكون دحضا لآيات الغرائيق (الآيات الشيطانية) (٦٧) وقد ناقشناها في سياق سابق ، وتكفي الإشارة اليها هنا .

(٦٢) السورة ٤٢/٦٩ ، ٢٩/٥٢ .

(٦٣) السورة ٢/٢٨ .

(٦٤) السورة ٤١/٦٩ ، ٣٠/٥٢ . الخ .

(٦٥) Cf. A. Guillaume, Prophecy & Divination, Lecture 6 ; D. B. Macdonald, The Religious attitude & Life in Islam, Chicago, 1900, esp. 24-36.

(٦٦) السورة ٢٥/٢٧ .

(٦٧) السورة ١٥/٨١ - ٢٧ ، ١/٥٢ - ١٨ .

والمحاولة الثانية التي قام بها معارضو محمد ﷺ فيما يتعلق بالوحي هو تأكيدهم على أنه انتاج بشري ، أى إما أن محمداً ﷺ قد وضعه بنفسه أو ساعده على وضعه بشر آخرون (٦٨) . وإذا كانت هذه الآيات راجعة الى الحقبة المدنية ، فيمكن للمرء أن يتخيل ببساطة أن مثل هذه المهمة (مهمة الآخرين الذين زعم المشركون مساعدتهم محمداً ﷺ فى وضع القرآن) قد قام بها اليهود ، أو أن المقصود هم يهود المدينة ، لكن هذه التهمة - تقليديا - قد ظهرت أثناء الحقبة المكية (٦٩) ، وظهرت أسماء كانت هناك افتراضات من المشركين بأنهم ساعدوا محمداً فى وضع القرآن الكريم (٧٠) . وسيعرف المؤرخ ثقة محمد التامة وإيمانه الكامل بأن الوحي يأتيه من مصدر خارج ذاته ، وقد يوافق المؤرخ أيضاً أن محمداً قبل أن يتلقى الوحي ، كان قد سمع بعض القصص من أشخاص مزعومين ، وقد أشار القرآن الكريم الى هذه التهمة .

فهذه المزاعم التي مؤداها أن محمداً قد خرج برسائله للناس بعد أن تلقى دعماً بشرياً - مثل هذا الزعم بطبيعة الحال يختلف عن تهمة أخرى وردت فى القرآن الكريم عدة مرات وهو أن هذا الوحي (القرآن) ما هو الا كلام بشر ، وقد وردت هذه التهمة فى سياق الحديث عن السحر (٧١) ، فالكلام المسجوع شبيه فى رأى أعداء محمد بكلام السحرة والمشعوذين الذين يضمنون أسباجاعهم معانى غامضة ، لكن هذا القول - بلا شك - يفترض أيضاً أن محمداً يتلقى معلوماته من الجن .

أما النقد الثالث ، فمساره أن محمداً لم تكن شخصيته من النوع الذى يأتيه الوحي . فلم يكن - فى رأيهم - مهما بما فيه الكفاية (٧٢) . بدليل أنه عندما أخبر بأنه نبي تعرض - ببساطة - للسخرية (٧٣) . وقصص الأنبياء التي أوردتها القرآن الكريم تعكس ظروف محمد ﷺ ،

(٦٨) السورة ٥/٢٥ وما بعدها ، ٢/٢٢ وما بعدها ، ١٠٢/١٦ - ١٠٥ .

(٦٩) Bell, translation of Quran.

(٧٠) Cf. Sale and Whervy on 16. 105.

(٧١) السورة ٢٤/٧٤ ، ٢/٢١ ، ٢/٢٨ ٠٠ الخ .

(٧٢) السورة ٢٠/٤٣ H .

(٧٣) DE ٤٣/٢٥ .

فهمن نجد أن ثمودا تقول لصالح انه كلن واحدا منهم وانهم كانوا يشقون به (قبل هذا الذي أتى به) (٧٤) ، وخاطبت مدين شعيبا قائلة انتها كانت تظنه معتدلا صحيح العقل (٧٥) ، لكنهم عادوا فأخبروه أنه ضعيف فيهم ومهدوه بالرجم (٧٦) .

والتركيز على عدم أهمية محمد لابد أن يصرفه المرء نحو الحقبة المكية ، أما في المدينة فقد ارتفع شأنه ﷺ . والاشارة الى أتباع الأنبياء الآخرين كعبيد أو فقراء (٧٧) ، ربما تعني أيضا سخرية من محمد ﷺ لكن هذه النقطة لا يمكن مهاجمتها .

ويمكن أيضا أن نتصور نوعا آخر من المناوئين توقعوا ألا ينزل الوحي الا على شخص ذي مواصفات فوق طبيعية ، بينما هم يرون محمدا بشرا عاديا ، فاستبعدوا أن يكون هو رسول الله ، وبين القرآن الكريم أفكار هؤلاء وأقوالهم :

(وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا (٩٠)
أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها
تفجيرا (٩١) أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي
بالله والملائكة قبिला (٩٢) أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى
في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل
سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا (٩٣) وما منع الناس أن
يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشرا
رسولا (٩٤) قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين

(٧٤) ٦٥/١١
(٧٥) ٨٩/١١
(٧٦) ٩٣/١١
(٧٧) ٤٠/٢٣ ، ١١١/٢٦

تزايد المفوضات

لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا (٩٥) (٠٠) سورة
الاسراء (٧٨) .

ويوجد بعض الاختلاف في الطبيعة الدقيقة لما يطلبون أن يكون
عليه النبي أو يتوقعونه ، لكن الافتراض الكامن في ذلك دائما واحد ،
أعني أن الله سبحانه لا يمكن أن يتجلى (يظهر) الا في وقت يكون فيه
نظام الطبيعة (الكون) قد اختل . والفكرة السامية القديمة التي
مؤداها أن الخير أو الصلاح يزدهر (ينبج) في هذا العالم ، قد تكون
— أى هذه الفكرة — حاضرة أيضا . وثمة نقد آخر — ربما ينتمى الى هذه
السلسلة من افكارهم — وهو قولهم لماذا لم ينزل القرآن على محمد
— ﷺ — دفعة واحدة (٧٩) ؟

وبالإضافة لبعض التأكيدات آنفة الذكر ، يبدو أنهم وجهوا نقدا ما
لدوافع محمد ﷺ وأغراضه ، وذلك ان جاز لنا أن نربط بين ما نسبوه
إليه وما نسبته أعداء نوح له :

(ولقد أرسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم
من اله غيره أفلا تتقون (٢٣) فقال الملأ الذين كفروا من
قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله
لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين (٢٤) ان هو
الا رجل به جنة فترصبوا به حتى حين (٢٥) (٠٠) السورة
٢٣ (المؤمنون) .

فمعظم المعاني الواردة في هذه الآيات تنطبق على الوضع في مكة
وطبيعة عقلية أهلها رغم أنها تشير الى نوح (٨٠) وقومه ، فعرض زعماء
مكة على محمد الثروة والمكانة — بفرض أن الرواية بهذا الشأن صحيحة —

(٧٨) وهناك سور أخرى تحوى آيات بهذا المعنى ٩٢/١٧ — ٩٦ ، ٧/٢١ ، ٨/٨٥ —
٢٢/٢٥ ، ١٥٤/٢٦ ، ١٣/٤١ .
(٧٩) ٢٤/٢٥ .
(٨٠) ٢٤/٢٣ .

يبين أن أهل مكة يدركون طموح محمد ﷺ ويريدون اللعب على هذا الوتر . وعلى أية حال ، فإن رفض محمد ﷺ لعروضهم هذه والاتجاه العام لمسلكه في مكة ، يجعل من غير المحتمل أن يكون الطموح السياسي كان من بين دوافعه المسيطرة . والقرآن الكريم يكرر باصرار المرة تلو المرة أن محمداً مجرد نذير . وذلك يعني أن مهمته - ببساطة - هي أن يحذر الناس أو ينذرهم من حساب يعقبه نعيم أو عذاب . كيف استجابوا لهذا التحذير ؟ تلك مسئوليتهم . لقد أئذهم محمد ﷺ وانتهى الأمر ! وفي إحدى الآيات ما يشير إلى أن محمداً ليس عليهم بمسيطر (٨١) أي أنه ليس حاكماً لهم يملك الأمر والبهى . بل وئمة اصرار أبعد من هذا وهو أن محمداً ﷺ - مثله مثل الأنبياء الآخرين - لا يريد أي أجر أو مكافأة من البشر وإنما ينتظر ثوابه من الله سبحانه فحسب ، ولا شك أن التركيز على هذه المعاني يعد بمثابة الرد على اتهامه بأنه يبتغي تحقيق مصالح لشخصه (٨٢) . وأخيراً ، فهناك آيتان يرجع تاريخ نزولهما فيما يظهر إلى بداية الحقبة المدنية تشيران إلى قبول فكرة القيادة السياسية التي حولها الله سبحانه لمحمد ﷺ :

(ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين (٤) ونمكن لهم في الأرض ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون (٥)) (٨٣) (القصص) .

رغم أن هاتين الآيتين تشيران إلى موسى عليه السلام وقومه الذين أذلهم فرعون ، فليس هناك شيء متناقض في مثل هذا الاتجاه ، فوفقاً لما ورد في القرآن فإن محمداً مقتنع تماماً أن مهمته الأولى والأساسية هي مهمة دنيوية وتتمثل هذه المهمة في أنه نذير ، لكن هذه المهمة الدينية بالنسبة لأهل مكة تنطوي على مضامين سياسية ، وعندما تطورت الأحداث كان تحويل هذه المضامين السياسية إلى أفعال سياسية أمراً ضرورياً فلم

(٨١) ٢٢/٨٨ .

(٨٢) ٨٦/٢٨ - ٢٠/٣٦ ، ٢/١١ ، ٥٠ الخ .

(٨٣) في سياق قصة موسى عليه السلام .

يتراجع محمد عن ممارسة هذه الأفعال السياسية مادام يعتبر أن القيادة (السياسية) أمر كلفه الله به .

(ج) أفعال معارضة محمد

كانت المعارضة الكلامية أو القولية هي المكون الأساسي لصورة المعارضة ضد محمد كما بينها القرآن الكريم ، لكن كانت هناك أيضا مادة كافية تبين أن المعارضين قد مارسوا الفعل كما مارسوا القول . حقيقة ليس لدينا وصف كامل لما فعلوه لكن غالب ما وصلنا اشارات لمؤامرات ، وغالبا ما يتعرض القرآن الكريم لأفعال أعداء محمد بكلماتي : (الكيد) (٨٤) و (المكر) (٨٥) وتبدو كلمة (الكيد) قد استخدمت قيل كلمة (المكر) . ويبدو أنه لا اعتراض على أن هاتين الكلمتين تشيران في القرآن الكريم (في الآيات المكية) إلى مؤامرات المعارضة التي أشرنا إليها في القسم السابق من هذا الفصل ، خاصة المؤامرات السياسية والاقتصادية التي بلغت ذروتها في مقاطعة عشيرتي هشام والمطلب . وكانت استجابة القرآن لهذا (المقاطعة) هو حث محمد ﷺ على الصبر وأن ينتظر حكم الله (٨٦) فالله سيحبط مؤامراتهم الماكرة كما أحبط أفعال أصحاب الفيل (٨٧) ، لقد أخبر الله محمد ﷺ فيما مضى - أن يتحمل ايذاءهم القوي له بصبر (٨٨) ، وكان النحل بالصبر اتجاهها واضحا يتصف بالحكمة في مكة . وقد شجعت قصص الأنبياء المسلمين على الاحتمال والصبر بتبيان كيف عاقب الله الذين لم يصدقوا أنبياءهم الذين أرسلهم الله لهم ، وكيف أن الله تولى أنبياءهم ومن آمنوا برسالاتهم . وربما جرى التركيز على العقاب الآن (الحالي) باعتبار منفضلا عن العقاب الأبدى (الأخرى) كرد فعل أو كاستجابة للأفعال العدوانية (الأفعال وليس الأقوال) للمعارضة . من المؤكد أن

(٨٤) ١٥/٦٨ - ، ٤٢/٥٢ ، ٩٦/٣٧ . الخ .

(٨٥) ٢/٢٤ ، ٢/١٣ .

(٨٦) ٢٤/٧٦ ، ١٧/٨٦ ، ١١/٧٣ .

(٨٧) السورة ١٠٥ .

(٨٨) ١٠/٧٣ ، ٢٨/٥٠ ، ١٣٠/٢٠ .

الفكرة قد اثبتت بشكل طبيعي من خلال هذا السياق (أو من خلال هذه الظروف) ، فالتآمر حاقته به مؤامراته (وقع في شرك نصبه لغيره) أو بتعبير آخر لقد ارتد الى صدره السهم الذي أطلقه على غيره ، وقد فشلت المؤامرة بفضل الله ، فكان التراجع الذي حاق (بالدعوة الاسلامية) مؤقتا .

وثمة مثال أكثر وضوحا للنشاط المهادي ضد الاسلام هو منع العبد من أداء الصلاة (٨٩) . ولأن كلمة العبد قد تعني مجرد (الخادم) ، كما قد تعني أيضا أعبادا أخرى بإضافتها الى الله سبحانه (عبد الله) فقد تشير الآية التي تضمنت ذلك الى محمد ﷺ - نفسه ، وقد تعني كلمة عبد - على أية حال - ما يفيد الرق ، لأن هؤلاء الرقيق من المسلمين كانوا أقل الناس تأثيرا في مجتمعهم الجديد ، وبالتالي كانوا عرضة للمعاملة أكثر من غيرهم . وقصة أصحاب الأخدود (٩٠) تشير تقليديا الى غواية مسيحيي نجران واضطهادهم ، وإن كانت هذه الحكاية صحيحة فربما كانت تعكس أوضاع الاضطهاد في مكة ، لكن الباحثين الغربيين يصلون الآن الى النظر لهذه الآية باعتبارها وصفا للجحيم . ومن المؤكد أن هذه الآية في حد ذاتها لا تقوم كدليل على طبيعة اضطهاد المسلمين في مكة . والآية المدنية (٩١) التي تتحدث عن المسلمين الذين هاجروا بعد تعرضهم للفتنة ، لا تعني أكثر من تعرضهم للكيد بالاضافة للضغوط الأسرية . وعلى أية حال ، فإن مفتتح سورة القلم (٩٢) يبدو وكأنه يبين نوعا من محاولات استدراج محمد ﷺ للوقوع في نوع من التسوية ؛ خاصة عندما تشير الآيات الى أن المشركين ودوا أن يكون محمد ﷺ مخادعا يظهر غير ما يبطن ويفعلوا مثله (ودوا لو تدهن فيدهنون) السورة ٦٨ (القلم) ، الآية ٩ . وكان الله يشهد من أزره لرفض عروض أعدائه (٩٣) وعدم الرضوخ لتهديداتهم . وثمة آيات تشير - وفقا للتفسير التقليدي - لرفض آيات

• ٩/٩٦ (٨٩)

• ٧ - ١/٨٥ (٩٠)

• ١١١/١٦ (٩١)

• ٩/٦٨ (٩٢)

• (٩٣) ١٩/٩٦ ، ٢٤/٧٦ ... الخ

تزايد المشكوك

القرآن رغم أنه يمكن اعتبارها مبنية لبعض المناسبات الأخرى ، حتى
المناسبات الدينية منها = توضع أن عرّف المشرّكين لتستويات أو التور
وسط ، كانت تشكل تهديدا حقيقيا للعبادة :

(وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفترى علينا
غيره وافن لاتخذوك خليلا (٧٣) ولولا أن ثبتناك لقد كدت
تركن اليهم شيئا قليلا (٧٤) اذن لأذقناك ضعف الحياة
وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا (٧٥)) السورة
١٧ (الاسراء) (٩٤) .

انه لمن الصعب - وان لم يكن من المستحيل - أن نرى كيف أن
رفض شخص للهداية عند سماعه للقرآن يمكن أن يكون دليلا صحيحا
ضد أعداء محمد ﷺ (٩٥) ؛ لذا فيمكن للمرء أن يجرب أن يتخيل أن
الآية قد تشير لنوع من المعارضة بين المؤمنين برسالة محمد أو بين
المرتدين (الذين أسلموا ثم تركوا الاسلام ، والمقصود على عهد الرسول
لا بين من عرفوا - تجاوزا - بعد ذلك بالمرتدين أيام أبي بكر الصديق
رضي الله عنه) . وإذا كانت الآيات التي تتحدث عن الذين لا يؤدون
الزكاة على أنهم مكبون ، فربما كانوا هم المقصودين بهذا (٩٦) . أن
استخلاصنا لحقيقة أو برهان فيما يتعلق بهذه النقطة من القرآن الكريم
أمر مشكوك فيه إلى حد ما .

وبشكل عام ، فإن الأدلة المستقاة من القرآن الكريم تميل إلى تأكيد
الصورة التي استقيناه من المصادر التاريخية التقليدية . فالنقد الكلامي
والنزاع الجدلي كانا هما - فيما يبدو - الملح الرئيسي للمعارضة التي
حسبها أتباع محمد ﷺ . فالنشاط المعادي الأساسي كان يطلق عليه اسم
(الكيد) و (المكر) وهي كلمات تعني حيل المؤامرات باستخدام حيلة

(٩٤) أوردنا نص الآيات التي أشار لها المؤلف بالأرقام في المتن .

(٩٥) ٢١/٨٤ -

(٩٦) ٤٧/٣٦ ، ٦/٤١ وهي آيات مدنية وفقا لما جاء في :

Bell, translation of the Quran.

الذهن ، وربما كانت من النوع الخطر ، ولكنها كانت دائما في النطاق المشروع . وقد تؤدي الى اختلاق أكاذيب والحق خسائر لكن ليس هناك برهان أكيد على أن المعارضة تحولت الى اضطهاد للمسلمين .

هـ - قادة المعارضة ودوافعهم

يبقى أن نسأل عن طبيعة المجموعة المكية - أو المجموعات - التي عارضت محمداً ﷺ ودوافعها .

أما عن طبيعة هذه المجموعة - أو المجموعات - فهي الشق الأسهل في مبحثنا هذا . وحتى إذا أخذنا بالرأي القائل بأن المعارضة كانت أكثر اعتدالا مما يشاع ، فإنه من الواضح أنه قد قادها زعماء عشائر قريش (أو ذوو النفوذ من عشائر قريش) وقد نظر الباحثون الغربيون ببعض الشك لأسماء الأشخاص الذين اعتبروا مناوئين لمحمد ﷺ أثناء الحقبة المكية ؛ لأن الأسماء وردت في قوائم من قتلوا أو أسبروا في غزوة بدر ، لذا فهذه الأسماء تعكس الأوضاع (فيما يتعلق بأعداء محمد ﷺ) في السنة الثانية للهجرة ، أي بعد مغادرة الرسول مكة مهاجرا للمدينة بعامين . ويزداد هذا الشك بحقيقة أن قصيدة أبي طالب التي ذكرناها فيما سبق والتي تتعرض للأوضاع السياسية في فترة المقاطعة وما حولها ، والتي قد تكون - أي القصيدة - صحيحة غير موضوعة - هذه القصيدة تحوى عدة شخوص مختلفة لم يردوا - في العادة - كمعارضين لمحمد ﷺ . ومن ناحية أخرى ، فإن قوائم المعارضين تشمل عدة أشخاص ماتوا قبل غزوة بدر مثل المطعم بن عدي ، وهذا معناه افتقاد الرواية للتواريخ الصحيحة . لكن يكاد يكون مؤكدا أن هذه القوائم - قوائم أعداء محمد - قد اعتمدت مادة تاريخية منليمة ، وبالتالي فهي صحيحة بشكل عام .

لقد كان أبو جهل من عشيرة مخزوم هو أكثر أعداء محمد ﷺ شهرة طوال عدة سنوات قبل مقتله (أي مقتل أبي جهل) في غزوة بدر ، وقبل ذلك ربما زعيم مكة الرئيسي هو الوليد بن المغيرة (٩٧) زعيم عشيرة مخزوم ،

لكن من الممكن ألا يكون منخرطاً في غداوة مريّة ضد محمد ﷺ ، فقد كان أبو جهل هو الذى نظم تحالف العشائر العديّة ضد عشيرتى هاشم والمطلب . لكن فض هذا الحلف يشير الى وجود حزب قوى من المشركين كان أفرادهم غير مستعدين للانسياق وراء أبى جهل الى آخر المدى ، ولا يمكننا إلا بالكاد أن نقول شيئاً عن أهدافهم المحددة في معارضة محمد ﷺ .

وأحياناً كان يفترض أن أقوى الدوافع الكامنة وراء معارضة محمد ﷺ ، هو الخوف من أن مكة اذا دخلت الاسلام وتخلت عن الوثنية توقف البدو عن التردد على الكعبة كمعقل وثنى وبالتالي تحطمت تجارة أهل مكة . إلا أن هذا الفرض - على أية حال - غير مقنع . فليس لدينا ما يشير الى انتقاص توقير الكعبة في القرآن أو في أى نصوص اسلامية دينية أخرى ، كل ما نعلمه هو تغير تسك العبادة عند الكعبة وتطهيرها (من الأوثان) بعد فتح مكة . لقد كان الهجوم الأساسى على الأوثان لا على الكعبة ، كما كان الهجوم كما ذكرنا فيما سبق على نظم العبادة الوثنية عند بعض الأنصاب بالقرب من مكة . وربما كانت هذه الأنصاب المجاورة لمكة لا تكاد تكون من الأهمية بدرجة كافية تجعل هجرها أمراً كافياً لهدم تجارة مكة . فالحقيقة ، أنه ربما كان قدر كبير من تجارة مكة قد أصبح في هذه الفترة مستقلاً لا يتأثر بزيارة البدو للكعبة أو الأنصاب الموجودة الى الجوار من مكة ، وعلى هذا فمن المستحسن أن ننسى النظرية التى مؤداها أن المخاوف الاقتصادية كانت كامنة وراء الخوف من الهجوم على الأوثان .

والذى يكاد يكون مؤكداً هو أن هؤلاء النفر الذين كانت لهم ارتباطات تجارية ببعض الأنصاب قد تضايقوا ؛ لأن مهاجمة هذه الأنصاب كانت تنطوى على هجوم عليهم . وكانت اللات في الطائف من بين هذه الأنصاب ، وفي خطاب عروة الذى أوردناه في الصفحات السابقة ما يفيد أن بعض القرشيين الذين كانت لهم ممتلكات في الطائف هم الذين بدعوا المعارضة الفعالة لمحمد ﷺ . ومن الممكن بنفس القدر أنه كانت هناك مجموعات أخرى تأثرت مصالحها الخاصة ببعض النقاط التى تضمنتها دعوة محمد ﷺ .

وعلى أية حال ، فالسبب الرئيسي للمعارضة كما يبدو مؤكدا هو ابن
زعماء قريش وأبا في نبوة محمد - إذا ما أقروها - مضامين سياسية .
فالتقليد العربي القديمة تعطي الحكم أو الزعامة في القبيلة أو العشيرة له
(محمد ﷺ) مادام (يحكم نبوته) هو الأكثر حكمة وتديرا وهو الأكثر
قدرة على الفصل في أي نزاع ينشب . وإذا صدق المكيون تجذيرات
محمد ﷺ وأرادوا بعد ذلك أن يعرفوا كيف يدبرون أمورهم في ضوئها ،
فمن هو أفضل من يستشيرونه غير محمد ؟ الذي لا شك فيه أنهم تذكروا
العلاقة بين اعتناق عثمان بن الحويرث للمسيحية ومحاولته أن يكون أميرا
لمكة . وحتى إذا كان محمد حريصا على أن يكون مجرد نذير ، فربما
فكروا ، هل سيكون محمد ﷺ قادرا على مقاومة القبض على زمام السلطة
العليا إذ أتاحت له الظروف ذلك ؟

وربما كان زعماء قريش من بعد النظر بمكان بحيث يدركون التعارض
بين قيم القرآن الكريم من ناحية ونشاطاتهم التجارية - التي كانت بالنسبة
لهم مسألة حياة أو موت - من ناحية أخرى . فلم تكن هناك أية إشارة
لتحريم الربا حتى بعد الهجرة بمدة طويلة ، لكن كان هناك منذ البداية
نقد لاتجاهاتهم الفردية نحو احرار المال واكتنازه . لا بد أن هذا كان
يدور في عقول مالبي مكة حتى ولوا تحاشوا مناقشته علنا . ربما شعروا
أن هذه القيم القرآنية ستعطي محمدا دعما سياسيا ان هو فكر في القيادة
السياسية . بل وربما شعر بعضهم أن هذه القيم القرآنية المتعلقة بالمال
ما هي الا إعادة فتح للنزاع القديم بين مخزوم وأتباعها من ناحية ، وعشائر
حلف الفضول من ناحية أخرى .

وعندما نضع في الاعتبار هذه الخلفية الكامنة وراء المعارضة لمحمد
ﷺ أمام نواظرنا ، فلن نفهم أن هجوم القرآن على الوثنية كان ليمر دون
مقاومة . لقد كان العرب بطبيعتهم أو بحكم نشأتهم محافظين ، ويصف
القرآن الكريم في مواضع كثيرة الوثنيين الذين تمسكوا بوثنيتهم بأنهم
لا يفعلون ذلك الا لمجرد أن آبائهم كانوا على هذا الدرب سائرين . وقد
ظل هذا الاتجاه المحافظ حتى بعد فترة من ظهور الإسلام فكلمة (بدعة)
هي الكلمة التقليدية التي تستخدم لتعني الهرطقة . وهذا الاتجاه المحافظ

تزايد المعارضة

يفترض أنه كان المحرك لبعض طبقات المعارضة ، خاصة الزعماء كبار السن الذين لم يكونوا ينظرون لمحمد ﷺ كمنافس شخصي لهم كالوليد بن المغيرة . ولم يكن لدى معارضى محمد ﷺ دفاع نظري يقدمونه عن الوثنية ، فالمسألة لا تعدو كراهية التغيير الذي ربما اعتبروه عملا غير أخلاقي رغم أن الآلهة أو الأرباب (الأوثان) لا تهمهم الا قليلا .

وهناك سبب آخر للمعارضة بالإضافة لمهاجمة الأوثان ، وهو التأكيد على أن آباءهم وأجدادهم الوثنيين خالدون في جهنم فالولاء للآباء والأجداد مرتبط ارتباطا وثيقا بما تركوه من تراث .

وبينما كان بعض المعارضين لمحمد ﷺ ينطلقون من منطلق فردي عميق ، فإن الأكثر محافظة منهم ربما احتفظوا بولاء من نوع خاص للجماعة . وعلى هذا فاتهم رأوا في اتجاه الاسلام نحو ايجاد فصل حاد في الأسرة أو العشيرة (المقصود فصل بين الأجداد أو الآباء الوثنيين ، والأبناء المسلمين) دليلا على أن الابتعاد عن نهج الآباء والأجداد سيؤدي الى عواقب وخيمة ، وربما بدا لهم أن هذا التغيير سيمس البناء الاجتماعي كله . والحقيقة ، أن الاسلام - بمعنى أو آخر - كان يفعل ذلك حقا .

وعلى هذا ، فإن الأرضية التي انطلقت منها المعارضة للاسلام كانت - بالإضافة للخوف من تعرض المصالح الشخصية للخطر - خوفا من المضامين السياسية والاقتصادية للاسلام ، بالإضافة الى ميل خالص للاتجاه المحافظ (عدم الرغبة في التغيير) . ان الوضع الذي واجه محمدا ﷺ كان بمثابة توعك (بداية حالة مرضية) لها أعراضها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعقلية . وكانت رسالته في جوهرها دينية حاولت علاج الجوانب الدينية في هذا المجتمع المريض دينيا ، لكنه تعرض بالضرورة لجوانب أخرى غير دينية ، وبالتالي كان للمعارضة أيضا أوجهها الكثيرة .

الفصل السادس

آفاق ممتدة

١ - تدهور في أوضاع محمد ﷺ

لم يمض وقت طويل على انتهاء المقاطعة حتى فقد محمد ﷺ في وقت قصير كلا من عمه وحاميه - أبي طالب ، وزوجته المؤمنة الوفية المعينة - خديجة . وربما كان هذا في العام ٦١٩ للميلاد . وليس لدينا دليل على ما كانت تعنيه خديجة بالنسبة لمحمد ﷺ في هذه الفترة . أما قبل ذلك . فتخبرنا المصادر أنها شجعته عندما بدأ يتخوف ، ويمكننا أن نخدس على الأقل أن دعمها له وشدها من أزره كان لا يزال يعنى بالنسبة له شيئا . وإذا كان الأمر كذلك ، فالذي لا شك فيه أنه كان خيرا له أن يلجأ الى مزيد من الاعتماد على النفس . حقيقة ، لقد تزوج بعد ذلك بفترة غير طويلة من سودة بنت زمعة وهي إحدى المسلمات الأوائل وكانت وقت تزوجها أرملة . وهذا قد يشير الى حاجته لصحبة روحية (لآتيس يؤنس روحه ويكون له بمثابة صديق) ، لكننا لا نعرف عن سودة الا قليلا ويمكننا أن نفترض أن علاقتها بمحمد ﷺ كانت في الأساس في نطاق دورها كزوجة . in the domestic sphere . ان تجربة محمد ﷺ في نخلة عند عودته من الطائف ، حيث تلقى مواساة عندما كان حزينا محبطا - ربما يمكن اعتبارها علامة على مرحلة دالة على عدم تعويله على الاعتماد على رفاق من البشر (*) (ربما يقصد الاعتماد على

(*) النص :

The experience of Muhammad at Nakhlah on his return from Atā'if. When he received comfort in his mood of dépression, might be taken as marking a stage in his weaning from reliance on human Companionship.

للعلم البشرى • وهى عبارة تبدو متناقضة وغير مفهومة - المترجم) •

لقد كانت نتائج وفاة أبى طالب واضحة على المستوى السياسى ، فقد خلف أبا طالب فى زعامة بنى هاشم أخوه أبو لهب • ورغم أن أبا لهب كان قد انضم الى الحلف الكبير ضد هاشم اثناء فترة المقاطعة ، إلا أنه يقال انه وعد فى البداية أن يحمى محمدا ﷺ بالطريقة نفسها التى حماه بها أبو طالب (١) • وقد تكون هذه الرواية مقبولة لأن احترام السيد العربى لنفسه يؤيد هذا الاتجاه • وان كان هذا يتناقض مع ما سبق أن أبداه من عداوة لرسول الله ﷺ ، فيمكننا تخفيف حدة هذا التناقض بافتراض أن ما ذكر عن عداوة أبى لهب لمحمد ﷺ قبل وفاة أبى طالب كان مبالغاً فيه بسبب اسفاهه فى العداء لمحمد ﷺ بعد ذلك (المترجم : لقد نزلت سورة قرآنية فى أبى لهب وزوجته حمالة الحطب ، فليس هناك اذن مبالغة) .

وعلى أية حال ، فبعد فترة رفض أبو لهب رسمياً حماية محمد على أساس أن محمداً - على حد قوله - زعم أن عبد المطلب فى النار • وانرواية التقليدية بهذا الشأن تخبرنا أن عقبة بن أبى معيط وأبا جهل رايا أن يوجها سؤالاً لمحمد ﷺ بهذا الشأن • والطريقة التى وردت بها الرواية تشير الى السذاجة ، ومع هذا فليس هناك سبب يدعونا للشك فيها • لقد أشار أعداء محمد على أبى لهب أنه مادام محمد يذكر جدهم المشترك عبد المطلب (*) بسوء (قوله انه فى جهنم) ، فيمكن أن يسحب أبو لهب حمايته له دون أن يلومه أحد ، أو بتعبير أدق دون أن يفقد شرفه أو احترامه لنفسه •

كان افتقاد محمد ﷺ للأمن بسحب الحماية المبسوطة عليه خسارة كبيرة - فى الظاهر - له ولقضية الاسلام • لكن الحقيقة أنه لم تكن هناك حالات مهمة للتحويل للاسلام منذ أسلم عمر بن الخطاب ربما

(١) ابن سعد ، ١ ، ١ ، ١٤١ •

(*) عبد المطلب توفى قبل بدء الرسالة ولذلك يعتبر من « أهل الفترة » الذين لا يعتبرون من أهل جهنم •

قبل ذلك بثلاث سنوات او اربع ، نحن فشل المقاطعة يمكن أن ينظر اليه كبدايه حرره تؤدي الى تحسين فرص ازدهار الدين الجديد . وعلى أية حال ، فقد كان تحلى ابي لهب عن حماسة محمد ﷺ قد أخذ كل هذه الآمال في مهدها . وحتى اذا استطاع المسلمون البقاء في مكة - وهو أمر كان يمدنهم فعله بالتأكيد - فلم يكن هناك احتمال قوى أن يعتنق الاسلام أفراد جدد . وفي مثل هذه الظروف - اذا لم يكن الاسلام قد ذبل أو اضمحل - كان لابد من توجيه نشاط جديد في اتجاه آخر . فكل ما كان يمكن فعله في مكة قد تم فعله ؛ لذا كان الأمل الأساسي متمثلاً في احراز تقدم في أماكن أخرى . لقد كان محمد ﷺ يعتبر نفسه نبياً أرسله الله سبحانه في الأساس لقريش أو لقريش فقط ، ولم تكن هناك إشارة قبل موت ابي طالب الى أنه فكر في مذكراته للعرب كافة (المترجم) (*) ؛ ليس المقصود هنا أن الاسلام نزل لقريش فقط ، وإنما المقصود أن تفكير الرسول ﷺ في المرحلة الأولى من الدعوة كان موجهاً الى قريش الدين كان يعتبرهم عدته لنشر دعوته بعد ذلك ، فكيف يكون الحديث مفصلاً عن اسلام العرب والفرس والروم . الخ ، وهو مازال يدعو أهل مكة ، وقد أشار المؤلف في كتابه هذا الى مراحل انتشار الاسلام ، كما أشار في كتاب آخر ترجم بعنوان الاسلام والمسيحية (**) الى أن الاسلام يضم كل القيم والأفكار الأساسية في الأديان التي سبقتة ؛ لذلك فهو دين المستقبل) وعلى أية حال ، فقد أدى تدهور أوضاع النبي ﷺ في مكة الى بحثه عن آفاق جديدة خارج مكة ، فنحن نسمع خلال سنواته الثلاث الأخيرة في مكة عن لقاءاته مع القبائل البدوية وأهل الطائف ويشرب .

٢ - زيارة النبي للطائف

كانت الطائف - على نحو من الأنحاء - نسخة طبق الأصل من مكة ، رغم وجود اختلافات مهمة . فقد كانت الطائف مركزاً تجارياً ذا علاقات خاصة وثيقة باليمن . فقبيلة ثقيف كانت تقطن الطائف وارتبطت بتجارة

(*) أكثر الآيات التي تكلمت عن عموم رسالة الاسلام نزلت في سور مكة ؛ مما يدل على أن عموم الرسائل كان مفهومها لدى الرسول من أول الأمر - (المراجع) .
(**) نشر في هذه السلسلة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .

أفاق ممتدة

المسافات الطويلة ، وغالبا ما كان ذلك بالاشتراك مع قریش . وفي الوقت نفسه كانت الطائف ذات مناخ أفضل من مناخ مكة ، وكانت أجزاء مما يحيط بها ذوات تربة خصبة جدا . وكانت ذات شهرة بالزبيب ، وكان احد ملامح الطائف المميزة أن أهلها كانوا يعيشون على الحبوب ، بينما كان العرب الآخرون قانعين بالتمور والحليب . وكان كثيرون من أثرياء أهل مكة يمتلكون أراضى في الطائف يتخذون منها منتجما في فصل الصيف . وكانت عشيرتا هاشم وعبد شمس تحتفظان بعلاقات وثيقة مع الطائف ، وكانت لمخزوم معاملات مالية - على الأقل - مع ثقيف . وبشكل عام ، كانت ثقيف أقل قوة من قریش وكان عليها أن تعرف تفوق قریش في مجال المال - من الممكن أن يكون ذلك نتيجة حرب الفجار (٢) - وما يستتبع هذا من نتائج . لكن العلاقة بينهما لم تكن لصالح طرف واحد تماما ، مادام الأخنس بن شريق ، أحد الحلفاء (من الطائف) ، كان لفترة من الفترات - رجلا مهما في عشيرة زهرة بمكة (٣) .

وكانت هناك مجموعتان سياسيتان أساسيتان في الطائف ، هما : بنو مالك والأحلاف ، وربما كان الأحلاف هم الأقدم من حيث الإقامة في الطائف ؛ لأنهم كانوا رعاة حرم الربة (النصب أو الوثن) ، وسننساق وراء خطأ أن تحدثنا عنهم كعوام أو أجلاف as plebeians (المقصود ليسوا من ذوى الحسب والنسب ، أو اعتبارهم خاوين من التأثير السياسي . أما بنو مالك فكانوا - بشكل أساسي - مرتبطين بقبيلة هوازن الكبيرة التي كانت مسيطرة على المناطق المحيطة ، بينما كان الأحلاف قد بحثوا عن الدعم من قریش ليوازنوا تحالف بنى مالك مع هوازن . وعلى هذا ، فإن تدنى ثقيف من حيث المنزلة عن قریش كان يرجع إلى أن ثقيفا كانت غير مترابطة داخليا إلى حد كبير . وهو أمر مؤكد بلا جدال .

ومن الواضح أن محمدا لجأ أول ما لجأ إلى الطائف بحثا عن مجال جديد للدعوة الإسلامية . والرواية التقليدية بهذا الشأن (٤) هي أنه

Cf. I. 2 d.

(٢)

Cf. Lammens, Taif.

(٣)

(٤) ابن هشام ، ٢٧٩ - ٢٨١ ، الطبري ، ١١٩٩ - ١٢٠٢ .

نظرا لازدياد قسوة المعاملة التي واجهها بعد موت عمه أبي طالب ذهب ليجتث عن حام له ، لكن هذا لا يمكن أن يكون هو السبب الوحيد فالمصادر تتحدث عن أمله في تحويل الناس الى الاسلام ، ومثل هذا الامل ربما كان كامنا بالفعل في فكرة انشاء مجتمع اسلامي كالذي انشأه بعد ذلك في المدينة . وفي الوقت نفسه لا يمكننا انكار امكانية حدوث ذلك تماما ، فقد كان محمد ﷺ يتوقع أن تصيب مكة بعض الكوارث بعد رفضها اياه ورغبتها في ازاحة أتباعه . ولا شك أيضا أنه يكاد يكون مؤكدا أن شيئا ما من الشقاق أو الخلاف في المجال السياسي قد حدث وأن محمدا ﷺ حاول الاستفادة منه ؛ لكننا لا نملك الأدلة الكافية لمعرفة طبيعة هذا الشقاق أو الخلاف السياسي ، فالأشخاص الذين اقترب منهم محمد ﷺ هم عبد يليل (في الطبري عبد ياليل - المترجم) واخوته وكانوا ينتمون الى عشيرة عمرو بن عمير التي كانت من بين الأحلاف الذين أشرنا لهم سابقا ، لذا فقد كان من المفترض أنهم متعاطفون مع قريش ، وربما أراد محمد ﷺ أن يستميلهم باغرائهم بانتزاع مزايا مالية من مخزوم (٥) .

ومهما كانت الطبيعة الدقيقة لأهداف محمد ﷺ والأسباب التي دعت بني عمرو بن عمير الى رفض مقترحاته ، فقد أبعدوا محمدا ﷺ دون أن يحصل منهم على شيء بل وأغروا أهل الطائف بقذفه بالأحجار . ويقال انه تخلص من هذه الورطة باللجوء الى بستان أخوين من عشيرة عبد شمس المكية يردان غالبا في سياق كبار مناوئيه .

وأخيرا اتخذ محمد طريق العودة الى مكة ، وكان - بلا شك - محبطا أحباطا شديدا . وتقول الروايات كيف أنه وهو في نخلة أثناء الليل وبينما كان منشغلا بالصلاة والدعاء ، أتت اليه مجموعة من الجن واستمعوا اليه ودخلوا في الاسلام (٦) . وحتى اذا كانت هذه الرواية وضعت في زمن متأخر ، فإنه يجوز لنا أن نصدق أنه في هذه المرحلة الحرجة من حياة محمد زاد اعتماده على الله سبحانه .

ولم يدخل محمد ﷺ مكة بمجرد وصوله لها وإنما لجأ إلى غار حراء في ضواحيها ، ومن هناك بدأ يفاوض للحصول على الحماية (الجوار) عند أحد زعماء العشائر . وهذا يعني أن أبا لهب زعيم عشيرته رفض حمايته ، وأكثر من هذا فحالما أصبحت أخبار زيارته للطائف معروفة لمعارضيه في مكة ، زاد عداؤهم له بشكل فعال . وكان أول من عرض عليهم أمره الأخنس ابن شريق من بني زهرة وسهيل بن عمرو من بني عامر ، وقد رفضا طلبه ، وأخيرا وافق المطعم بن عدي زعيم بني نوفل على أن يدخل مكة في جواره ، ويمكننا أن نتصور أن ذلك تم وفقا لشروط ، رغم أن المصادر لا تشير لشيء من هذا . وعلى أية حال ، فهذا لا يدعو للشبهة مادامت هذه الرواية قد سبقت في معرض مدح عشيرة نوفل والاشادة بشرفها .

وأما ما حدث بعد ذلك ، فقد مرت عليه المراجع مرا خفيفا مادام غير ملائم لبنى هاشم . ويبدو أن ابن اسحق (٧) قد حذف ما يتعلق بهذه الفترة ، والجدير بالذكر أن أحدا من المسلمين - بمن فيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه - لم يكن لديه القوة الكافية لتقديم الحماية لمحمد ﷺ .

٣ - الاقتراب من القبائل البدوية

تذكر الروايات المتعارف عليها فيما ، يتعلق بهذا الموضوع ، أن محمدا ﷺ انتهز الفرص التي أتاحتها الأسواق المختلفة لدعوة بعض القبائل البدوية . فالمصادر المبكرة (٨) تذكر على نحو خاص بني كندة (وزعيمها مليح) وبني كلب وبني حنيفة وفرداً من بني عامر بن صعصعة . والثلاثة الأول رفضوا دعوة محمد ﷺ رفضاً تاماً ، والأخير رفض دعوة محمد ﷺ بعد أن رفض الرسول أن يعده بأن يكون وريثاً سياسياً له .

ومن الصعب أن نعرف لماذا ذكرت هذه القبائل دون غيرها من القبائل . ربما كان ذلك بالصدفة ، لكن ربما أيضاً لأن محمداً ﷺ كان لديه أسباب خاصة تجعله يتوقع أنها ربما استجبت إليه . ومن الظاهر أن قسماً من بني عامر بن صعصعة قد استمالهم محمد ﷺ ، كما نفهم من

(٧) ابن هشام ، ٢٨١ . وأضافها ابن هشام بنفسه .

(٨) ابن هشام ، ٢٨٢ وما بعدها ، الطبري ، ١٢٠٤ - ١٢٠٦ .

خلال الحوادث التي رويت عن بئر معونة في العام الرابع للهجرة .
والقبائل الثلاث الأخرى تقع مضاربها على مسافات بعيدة من مكة وكانت
قبائل مسيحية إما تماما أو جزئيا . لكن من الصعب أن نتأكد من أن هذه
الحقائق هي السبب في ذكرها في هذا السياق . وما نصدقه هو أن
محمد ﷺ في هذه المرحلة بدأ يجتمع بأفراد من القبائل البدوية ليدعوهم
للاسلام ، وكان وراء هذا النشاط على الأقل فكرة غامضة عن وحدة كل
العرب .

٤ - المفاوضات مع المدينة

(١) توطئة

يكتب الانجليز كلمة المدينة على هذا النحو Medina وهي
تعني التجمع السكاني الحضري ، وربما كانت تعني موطن العدالة ،
والكلمة (المدينة) تشير على سبيل الاختصار لعبارة (مدينة النبي) ،
وكانت معروفة قبل ارتباط محمد ﷺ بها باسم يثرب . ولم تكن يثرب
مدينة بالمفهوم المعروف ، وإنما كانت مجموعة من القرى الصغيرة والمزارع
والحصون متناثرة على واحة أو قطعة أرض خصبة ، وربما كانت حوالى
عشرين ميلا مربعا ، تحيط بها تلال وصخور وأرض صخرية كلها غير
مزروع .

وكان القسم الرئيسى السائد من السكان يتمثل فى بنى قيلة الذين
عرفوا فيما بعد بالأنصار (أى الذين نصرُوا محمدًا ﷺ) ، وكانت هذه القبيلة
أو الجماعات القبلية تتكون من أرومة بينها صلات قرى ، من الأوس
والخزرج ، وكان كل منهما ينقسم بدوره الى عدد من العشائر ، وكل
عشيرة تنقسم الى عدد من البطون Sub-clans . ووفقا للمرويات ، فقد
قدم الأوس والخزرج الى يثرب مهاجرين من جنوب شبه الجزيرة العربية ،
واستقروا فى أراض خالية من السكان فيما يبدو ، وذلك فى حماية (فى
جوار) السكان الموجودين . وأخيرا ازداد عددهم واستطاعوا - بعد أن

أتاهم دعم من الخارج - أن يحرزوا السيطرة السياسية في الواحة في حوالي منتصف القرن السادس للميلاد أو بعد ذلك بقليل (٩) .

وبالنسبة للسكان السابقين على الأوس والخزرج ، فقد كانوا مكونين من مجموعتين قويتين ثريتين تشغلان أراضى خصبة ظلت الى حد كبير منفصلة عن الأوس والخزرج ، وأعنى بهما : بنى قريظة ، وبنى النضير . وكانوا يشبهون جيرانهم من الأوس والخزرج في كثير من النواحي ، وقد اعتنق بنو قريظة وبنو النضير الدين اليهودي واحتفظوا بطقوسهم بشكل نشط . وليس من الواضح ما اذا كانوا مجموعة عبرية (من بنى اسرائيل Hebrew Stock) أو عربا تهودوا ، وربما كانوا مجموعة عربية منعزلة ربطت نفسها بمجموعات عبرية صغيرة (١٠) . وفي زمن محمد ﷺ ، كانت هناك أيضا قبيلة يهودية ثالثة أقل تقوذا هي قبيلة بنى قينقاع ، كما كانت هناك كيانات عربية صغيرة غير قبيلتي الأوس والخزرج ربما كانت - أي هذه الكيانات - بقايا عرب سكنوا الواحة قبل وصول اليهود واستيطانهم .

ونشأت بين الأوس والخزرج ثارات متتابة ، وغالبا ما كانت هذه الثارات تنشأ بين عشيرة أو عشيرتين فقط من كل جانب ، لكن ما يسمى حرب حاطب تكاد تكون قد شملت كل الأوس والخزرج (وكذلك القبائل اليهودية) وبلغت ذروتها في معركة بعاث (بضم الباء وفتح العين) قبل الهجرة بسنوات قلائل ، ربما في سنة ٦١٧ للميلاد . وقد أدت هذه الحرب الى اختلال التوازن ، أساسا لأنها استنفدت طاقات كل من اشترك بها .

كانت المدينة اذن تعاني من خلل (ظواهر مرضية اجتماعية a malaise) لم يكن يقل خطورة عن الخلل والظواهر المرضية

(٩) Welhausen, Madina vor dem Islam, in skizzen U. Vora-beiten, iv, 1889.

(١٠) Caetani. Ann. i. p. 382 ; Torrey, Jewish Foundation, Ch. I, D.G. Margoliouth, Relations between Arabs & Israelites, London, 1924, Lecture 3.

الاجتماعية التي حاقت بمكة ، وان احتلعت اعراض المرض في الحالتين .
أعنى عدم تكيف أو تواؤم العادات والتقاليد البدوية مع حياة المجتمع
المستقر (بتعبير آخر أن البدو عندما يستقرون لا يستطيعون الا بعد فترة
طويلة أن يكيفوا بين أيديولوجيتهم البدوية ، وحياة الاستقرار
الجديدة) .

والجانب الاقتصادي لهذه الاضطرابات كان - بلا شك - نتيجة
الضغط الذي سببه الازدياد السكاني مع قلة الموارد الغذائية . ونتيجة
الحرب المريرة التي انخرط فيها أهل يثرب هي أن المنتصرين راحوا - بشكل
متتابع - يحتلون أراضي المنهزمين (١١) ، وكما حدث بعد معركة بعاث ،
فعندما لم يكن هناك سلام رسمي (معتمد أو جرى الاتفاق عليه) وانما
مجرد هدنة لالتقاط الأنفاس ، كان على الناس أن يكونوا في حالة حذر دائم
(ترقب) ضد هجوم مفاجئ غادر وفي حالة احجام عن دخول أراضي
الطرف الآخر . ومع أن انتاج التمور لا يحتاج الى رعاية فائقة كانتاج
المحاصيل الأخرى ، فان حالة الاضطراب هذه أثرت ولا بد في تدهور
المشروع كما وكيفا . وعادة ما كانت الأطراف المتقاتلة لا تلحق ضررا
بالنخيل نفسها ، لكن عدم استقرار الحياة قد أدى بالضرورة الى عدم
تفكير الناس في مشاريع زراعية طويلة المدى . لقد ساد اذن مبدأ الصحراء
(احتفظ بما يستطيع سلاحك المحافظة عليه) ، وجرى تطبيق هذا المبدأ
في مجال الأراضي الزراعية . انه اذا تم تطبيق هذا المبدأ عند رعي القطعان
في مساحات شاسعة فلا بأس ، لكن ان تم تطبيقه في واحة خصبة صغيرة
المساحة أدى الى عواقب وخيمة .

لقد احتفظت يثرب بأسس التنظيم الاجتماعي السائد في الصحراء ،
فكانت كل عشيرة مسئولة عن أعضائها فكان الأخذ بالثأر أو دفع
الدية (١٢) . واذا دافع شخص عن ممتلكاته ففقد حياته ، فان التضامن
القبلي يضمن أمن الممتلكات . لكن لغياب عامل بعد المسافة الموجود في

Welhausen, Op. cit., passim.

(١١)

(١٢) ابن هشام . ٢٤١ - ٢٤٤ . عن دستور المدينة .

الصحراء ، فإن هذا الاسـس يـلـمـن العـائـم عـلـى القـوة (القـوة المـسلـحـة للمـجمـوعـة) يـصـبـح نـكـبـة مـدمـرة . فـالمـجـتـمـع المـسـتـقـر يـحـتـاج إلـى سـلـطـة وـاحـدة قـويـة لـحـفـظ السـلام بـيـن الأـفـرـاد وـالـجـمـاعـات المـتـنـافـسـة ، وـهـذا إلـى حـد ما خـارج المـدى الـذـى يـمـكـن أن يـصـل إلـىه الفـكر البـدـوى .

لقد أدت المصالح التجارية في مكة إلى ربط الجماعات المختلفة معا ودعمت معنى وحدة قريش (رغم أن الظلم والشعور بالظيم الذي أحس به الفقراء وغير الأثرياء كان له تأثير انفصالي أو كان سببا للشقاق والنزاع) ولم يكن في المدينة مثل هذا العامل الداعي لتوثيق الروابط ؛ لأن سكانها أقل تجانساً من سكان مكة . فالأسرة الصغيرة كانت هي الوحدة الكافية ؛ لأنها تتواءم مع العمل الزراعي . ومن ناحية أخرى ، ربما كانت النزعة الفردية أقل مما هي في المحيط التجاري لمكة ؛ لأنه مما لا شك فيه أن ظروف الزراعة العربية لا تعطي فرصة للتفاوت الشديد في الثروات ، كما يحدث في المجتمع التجاري .

وفي كتاب الطبقات لابن سعد نجد أنه في معرض الحديث عن غزوة بدر على الجانب الإسلامي تم ترتيب المقاتلين من القرشيين في ١٥ عشيرة . بينما ذكر ٣٣ من الأوس والخزرج ، وربما كان ذلك لظهور أن ظروف المجتمع الزراعي تعزز الانقسام (التحول إلى شظايا (*) fragmentation) . وزيادة عدد التقسيمات (العشائر أو البطون ٠٠ الخ) في قبائل المدينة ، ربما يكون راجعاً إلى أن ذلك يلائم المشتغلين بالأنساب مادامت هناك تقسيمات كثيرة بالنسبة لأهل المدينة أكثر بكثير من تقسيمات قريش ، أو - مرة أخرى - ربما كان ذلك - بشكل أو آخر - مرتبطاً باستمرار تأثير النظام الأمومي matriarchy في المدينة ، أو لتوالي الأجيال في الفترة ما بين أنصار بدر (الأنصار زمن غزوة بدر) من ناحية ، وجدهم المشترك من ناحية أخرى .

وعلى أية حال ، فبصرف النظر تماماً عن صحة هذه التعليقات ، فقد كان أهل المدينة أكثر تقسيماً بكثير ، وكانت تنقصهم الوحدة بالإضافة إلى

(*) بمعنى تتفكك وتتحول إلى كيانات صغيرة .

الحروب العنيفة (الانتحارية Suicidal) التي كانت تنشب بينهم ،
ومن هنا فان نبوة محمد ﷺ - بما فيها من مضامين سياسية - كانت من الزم
الأمور للمدينة لبعث الامل في السلام .

وربما عبرت الآية القرآنية التالية (١٣) عن هذه الفكرة :

(ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم
لا يظلمون (٤٧)) (سورة ١٠ (يونس)) .

فالنبي - بسلطته القائمة على الدين لا على الدم - يمكنه ان يعلو
فوق الاعراق المتحاربة وأن يكون حكما بينها . وتحدثنا المصادر أن
الأنصار تصوروا محمدا ﷺ المسيح المنتظر الذي كان يتوقع اليهود
مجيئه ، فسارعوا - أي الأنصار - بقبوله (١٤) . لكن - ان كان في
هذه الرواية قدر من الصحة - فان هذه الفكرة عن المسيح هي التي ألقت
بين الأنصار ، بالإضافة الى فكرة الجماعة Community التي يتحلق أفرادها
حول شخصية دينية ذات مواهب خاصة .

لقد كان لدى الأنصار اذن سبب قوى لقبول محمد ﷺ نبيا ، وكان
لهذا السبب - بلا شك - تأثيره . وبالإضافة لهذا ، فقد كانت الأمراض
الاجتماعية في يثرب ذوات جذور دينية . فالنظرة البدوية التي يشارك
فيها الأوس والخزرج تجعل معنى الحياة يكمن في الشرف وشجاعة القبيلة
أو العشيرة . وتتحقق مثل هذه الفكرة كأفضل ما يكون في الجماعة
الصغيرة المتمازجة نسبيا . انها لا تنطبق على الوحدة الكبيرة كالأنصار
(يقصد اذا نظرنا للأنصار كوحدة كبيرة واحدة) ، ففي هذه الوحدة الكبيرة
ليس من الضروري أن يكون لكل فرد فيها ارتباطات خارج المجموعة الكبيرة
(الأنصار) . فالحياة البدوية لا تدعم روح التضامن الا في نطاق
المجموعات الصغيرة . وبالإضافة لذلك ، ففي يثرب لم يكن هناك ما يدعو
للفخر - الا قليلا - في هذا القتال المرير الذي استمر فترة طويلة .

(١٣) أوردنا الآية ورقمها بالمتن .

Welhausen, Op. cit., 34, 55f, 59-62.

(١٤)

ويبدو أن عبد الله بن أبي حاول أن يتخذ موقفا حياديا في معركة بعاث أو على الأقل لم يشارك فيها ، وربما دل هذا على مرض عضال اعترى نفسه نتيجة الثارات والعداوات التي لا نهاية لها . وبالنسبة لهذه المشكلة الدينية - ان جاز لنا وصفها بهذا الوصف - كان لدى الاسلام الحل . انه عقيدة تشير لليوم الآخر وهو ما يعنى أن معنى الحياة يظهر فى نوعية سلوك الفرد . هذه الفكرة قابلة لأن تصبح أساسا يقوم عليه مجتمع كبير ، لأنها ان تم قبولها فمعناها أنه لم يعد مكسب انسان مؤديا الى خسارة آخر One man's gain no longer entails another's loss . والذي لا شك فيه ، أن الأنصار كان لديهم بعض التحقق من هذه المضامين عندما قبلوا بالدين الاسلامي ، لكن غالبهم - كما نفترض - قد أصبحوا مسلمين لايمانهم بأن الاسلام هو الدين الحق ، أو بتعبير أوضح لايمانهم بأن الله سبحانه أرسل محمدا ﷺ برسالة الى العرب . (المترجم : الاسلام دين عالمي النزعة ، كما كررنا مرارا ، لكن السياق هنا يعنى أنه بعد انتهاء المرحلة القرشية « المكية » انتقل الاسلام الى مرحلة أخرى « المرحلة المدنية ») .

(ب) بيعتا العقبة ، الأولى والثانية

تسجل الروايات مزاعم متعلقة بفردين من الأوس قتل قبل معركة بعاث وكانا على الاسلام ، أى أنهما قتل كمسلمين . وعلى أية حال ، فإن أول المسلمين المعروفين بشكل محدد (المقصود أول المسلمين من المدينة) كانوا ستة رجال من الخزرج قسما الى محمد ﷺ ، ربما فى سنة ٦٢٠ م ، وفى موسم حج سنة ٦٢١ م عاد خمسة أو الستة جميعا وقد صحبوا معهم سبعة آخرين ، منهم اثنان من الأوس . ويقال ان هؤلاء الاثنى عشر رجلا تعهدوا بترك المعاصي المختلفة وتعهدوا بطاعة النبي ﷺ . وعرفت بيعتهم هذه ببيعة النساء (١٥) . وأرسل محمد ﷺ معهم الى المدينة مصعب بن عمير المسلم الصادق ، والمجيد لحفظ آيات القرآن الكريم .

وخلال العام التالي ، كان في كل أسيرة من أسر المدينة مسلمون ، فيما عدا أسر قسم من الأوس كان معروفا باسم أوس مناة أو أوس اللات .

وفي موسم حج سنة ٦٢٢ م ، ذهب الى مكة ٧٣ رجلا وامرأتان وقابلوا محمدا ﷺ سرا في الليل عند العقبة وعاهدوه لا على الطاعة فقط وإنما على الجهاد معه أيضا ، فكانت تلك هي بيعة الحرب . وحضر هذه البيعة العباس عم النبي ﷺ ليبين أن هاشما لم تتخل عن محمد ﷺ ، وأن المسئولية عن سلامته قد انتقلت للأوس والخزرج . وطلب محمد ﷺ من هذا الوفد تعيين اثني عشر نقيبا (ممثلا) وتم ذلك بالفعل ، وسمعت قريش عن هذه المفاوضات التي بدت لهم عدائية وسألوا عنها بعض وثنيي المدينة الذين أجابوهم بحسن نية - نظرا لعدم علمهم بها - أنه لا صحة لوجود مثل هذه المفاوضات . وبدأ محمد الآن يشجع أتباعه على الذهاب للمدينة ، بل انه ليقال ان أبا سلمة قد ذهب للمدينة حتى قبل بيعة العقبة وأخيرا وصل المدينة سبعون مسلما ، بمن فيهم محمد ﷺ نفسه ، وكلمة الهجرة التي ارتبطت بهذا الحدث يقابلها بالانجليزية الكلمة المنقولة من العربية حرفا حرفا Hijrah ، أما كلمة flight وتعني الفرار فليست ترجمة دقيقة ، ويتم اعتبار هجرة النبي التي بدأت في ١٦ يوليو ٦٢٢ م بدءا للتاريخ الهجري أو بداية الحقبة الاسلامية (١٦) ، وقد وقع هذا الاختيار فيما بعد (في وقت لاحق) .

وقد حفظ لنا الطبري رواية عروة بن الزبير التي يمكن مقارنتها بما ذكرناه آنفا ، فرواية عروة من الروايات المبكرة ، وفيما يلي نص ما أورده الطبري (١٧) :

« وحدثني علي بن نصر بن علي ، وعبد الوارث بن عبد الصمد ابن عبد الوارث - قال علي بن نصر : حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث ، وقال عبد الوارث : حدثني أبي - قال : حدثنا أبان العطار ، قال : حدثنا

(١٦) الطبري ، ١٢٠٧ - ١٢٢٢ ، ابن هشام ، ٢٨٦ - ٢٢٥ .

(١٧) الطبري ، ١٢٢٤ - ١٢٢٥ .

هشام بن عروة ، عن عروة ، انه قال : لما رجع من أرض الحبشة من رجع منها ممن كان هاجر اليها قبل هجرة النبي ﷺ الى المدينة ، جعل أهل الاسلام يزدادون ويكثرون ، وانه أسلم من الأنصار بالمدينة ناس كثير ، وفشا بالمدينة الاسلام ، فطفق أهل المدينة يأتون رسول الله ﷺ بمكة ، فلما رأت ذلك قريش تذامرت على أن يفتنوه ، ويشتموا عليهم ، فأخذوهم وحرصوا على أن يفتنوه فأصابهم جهد شديد ، وكانت الفتنة الآخرة ، وكانت فتنتين : فتنة أخرجت من خرج الى أرض الحبشة ، حين أمرهم بها ، وأذن لهم في الخروج اليها ، وفتنة لما رجعوا ورأوا من يأتيهم من أهل المدينة .

ثم انه جاء رسول الله ﷺ من المدينة سبعون نقيبا ، رؤوس الذين أسلموا ، فوافوه بالحج فبايعوه بالعقبة ، وأعطوه عهودهم ، على أنا منك وأنت منا ، وعلى أنه من جاء من أصحابك أو جئتنا فانا نمنعك مما نمنع منه أنفسنا ، فاشتدت عليهم قريش عند ذلك ، فأمر رسول الله ﷺ أصحابه بالخروج الى المدينة ؛ وهي الفتنة التي أخرج فيها رسول الله ﷺ أصحابه وخرج ، وهي التي أنزل الله عز وجل فيها : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) ، (*) .

وعندما ننظر الى رواية عروة لابد أن نضع في اعتبارنا أنه ينتمى الى أسرة الزبير التي كانت معادية لبنى أمية ، وأن تراث أسرته كان بالتالي يميل الى المبالغة في الاضطهاد وتأثيره على مسيرة الأحداث ؛ نظرا لأن بنى أمية كانوا مشاركين وبعثوا في المعارضة ضد محمد ﷺ . ومن هنا فان الدوافع التي ذكرها عروة لا يمكن اعتبارها رواية متوازنة ، فالآية القرآنية التي استشهاد بها تعود لحقبة مدنية متأخرة (١٨) ؛ وبالتالي فليس يصلح الاستشهاد بها هنا .

واغفال عروة لذكر بيعتي العقبة قد يكون وراء ميل بعض الباحثين الغربيين الى القول بأنه لم تكن هناك الا بيعة واحدة . والأرضية التي

(*) استخرجنا النص من الطبعة المتاحة لنا (بيروت ، دار الكتب العلمية) ج ١ ، ص ٥٦٤ .

Bell, translation of Quran.

(١٨).

انطلقوا منها. في ذلك هو إند العهد الذي قطعه للرسول في الاجتماع الأول - وهو المعروف ببيعة النساء - قائم على نص قرآني (١٩) .

(يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبایعنك على ألا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا ياتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبایعنهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم (١٢)) السورۃ رقم ٦٠ (المتحنة) .

لكن حتى اذا كان هذا هو المعنى الدقيق للبيعة - أى كما ورد بالآية - فليس هناك ما يمنع من وجود بيعة أخرى (ثانية) . بل العكس ، فانه من الواضح أنه لابد أن تكون هناك مفاوضات طويلة ودقيقة بين محمد ﷺ وأهل المدينة . فعندما أرسل الرسول مصعبا لم يكن ذلك فقط ليعلم المسلمين الجدد دينهم ، وانما أيضا ليرسل للرسول تقارير عن الوضع هناك (في المدينة) . وعلى هذا قد يكون من المقبول أن نوافق على هذه الرواية ، فالاتصالات (أو الاتفاقات) الفعالة الأولى كانت مع الخزرج ؛ لكن محمدا ﷺ أصر على مقابلة مزيد من ممثلي الجماعات من أهل المدينة ؛ لأنه لم يكن ليأمن على نفسه ان هو اعتمد على عشيرة واحدة من بين العشائر المتنافسة دون العشائر الأخرى . ولابد أن التفاصيل الدقيقة - على أية حال - قد تم تناولها في هذا الاجتماع (البيعة) ، ولابد أن اتفاقية قد عقدت بين محمد ﷺ وأهل المدينة تضمنت بعض المعلومات عن نبوة محمد (رغم أن هذه المعلومات قد تكون أقل - بلا شك - مما أصبح معروفا بعد صلح الحديبية) .

ومرة أخرى ، ففي سياق بيعة العقبة الثانية وهي البيعة الرئيسية (الاجتماع الرئيسي) كانت هناك تفاصيل محل بحث ، لكن الخطوط الدينية أو الأفكار العامة كانت محل قبول بصرف النظر عن التفاصيل ؛ وربما كانت الإشارة الى موقف العباس عم النبي إشارة يمكننا رفضها ؛

باعتبارها وضعت بعد ذلك لشجب المعاملة السيئة التي لاقاها الرسول ﷺ من بنى هاشم في هذا الوقت . وعند عودة الرسول ﷺ من الطائف دخل في جوار (حمايه) زعيم عشيرة نوفل ونظرا لعدم وجود ايه اشاره في المصادر تفيد تغير هذا الوصف ، فمن المؤكد انه ظل تحت حمايه بنى نوفل وليس تحت حمايه عشيرته . فاذا قيل ان حذايه العباس عم النبي وتوثقه من حمايه اهل المدينة لمحمد ﷺ جائزة حتى لو كان العباس لم يسلم - فان هذا قول غير صحيح ، والرواية المنسوبة الى وهب بن منبه والتي حفظتها لنا اوراق البردى (٢٠) تميل الى تأكيد الرأي المذكور آنفا . ففي رواية وهب امتدح العباس محمدا ﷺ مدحا عظيما ، الا ان اهل المدينة زادوا في مدحه ليروه أنهم أكثر حبا لمحمد ﷺ منه ، وأكثر تقديرا له منه . والانطباع الذي نخرج به من هذه الرواية أنها رد على دعاية العباسيين الذين أقاموا الدولة العباسية بعد ذلك (بعد سقوط الدولة الأموية) ، وبصرف النظر تماما عن رواية وهب هذه (التي تثير في حد ذاتها بعض الأسئلة الصعبة) فان الغرض الذي يكاد يكون مرضيا ، هو أن حكاية زيارة العباس للعقبة ما هي الا مجرد اختراع (تلفيق) صرف من وضع أبواق الدعاية العباسية .

وثمة بعض الصعوبات الأخرى فيما يتعلق بتعيين الاثنى عشر نقيباً لأن المهام المنوطة بهم غير واضحة ، ويظن الباحثون الغربيون أن ما يتعلق بهؤلاء النقباء موضوع بعد ذلك لتشبيه محمد ﷺ بموسى وعيسى عليهما السلام (فكما كان لكل منهما نقيب ، فلم لا يكون لمحمد ﷺ نقيب أيضا ؟) . ففي رواية وهب بن منبه نجد واحداً من أهل المدينة يبايع محمداً ﷺ بالمصطلحات نفسها التي يبايع بها نقيب قبيلة اسرائيل ، موسى (عليه السلام) ، وواحد آخر يستخدم في مبايعته المصطلحات نفسها التي استخدمها الحواريون في مبايعة عيسى ابن مريم (٢١) . وعلى أية حال ، فان الرواية التي تشير الى أن محمداً ﷺ أصبح نقيباً لبنى النجار عندما مات مثلهم (نقيبهم) الأصلي تبين أن الشك في رواية النقباء هذه لا أساس

G. Melamède, 'The meetings at Al-kaba', in le monde (٢٠)

Oriental. xxviii, 1939, pp. 17-58.

Melamède, Op. Cit., p. 4.

(٢١) السورة ١٥/٥

له ، كما أنه لا مجال - بالتالي - للقول بمحاكاة أقوالهم لنقباء بني إسرائيل . أو حوارى المسيح . والاحتمال الأرجح هو أن يكون نظام النقباء كان جزءا من النظام الأولى أو الأساسى للمجتمع الجديد أو الأمة الجديدة في المدينة ، وأنه سرعان ما دخل في طوايا النسيان أو لم يعد مستخدما .

ومن ناحية أخرى ، فإن النقطة الأساسية حول هذا اللقاء أو الاجتماع (البيعة) ، وهى الحرب (الجهاد) ، غير واضحة فالى أى مدى ذهب المبايعون في وعدهم بالحرب (*) واستمرارهم فيها فى حالة حدوثها ، ولا بد أن أهل المدينة قد وافقوا أيضا على استقبال المهاجرين من مكة بشروط ودودة . وما هو غير واضح هو الى أى مدى قيد أهل المدينة أنفسهم بمعاداة قريش . والذي لا شك فيه أن تزايد قوة مكة أمر غير مؤكد ، كما أن الحقيقة التى مؤداها أن محمدا ﷺ لم يكن شخصا مرغوبا فيه فى مكة *Persona non grata* تجعلنا نتأكد أنه من المحال أن يستخدم - أى محمد - لصد نفوذ مكة . لكن أكان الترحيب بمحمد ﷺ فى المدينة والتخلى له عن النفوذ فيها بمثابة اللقاء القفاز فى وجه أهل مكة ؟ (المقصود أكان ذلك بمثابة اعلان للحرب على أهل مكة ؟) .

ان الاجابة عن هذا السؤال مرتبطة بالاجابة عن أسئلة أخرى . ماذا أعد محمد ﷺ من خطط لأصحابه بعد ذهابهم للمدينة ؟ وكيف كانت طبيعة وجودهم فى المدينة كما اقترحها عليهم ؟ انه لا يستطيع أن يجعلهم ضيوفا عاطلين بشكل دائم على أهل المدينة ، ولم يكن يكاد يتوقع منهم أن يقيموا فى المدينة ويعملوا كفلاحين . انهم فى المدينة لا يستطيعون العيش الا كتجار يرسلون القوافل ، أو ينظمون أنفسهم لشحن الغارات على قوافل أهل مكة . وحتى اذا كان الخيار الأول هو القائم أو هو الحطة الأصلية (مع قلة الشواهد على ذلك) ، اليس هذا مؤديا لقيام عداوة ضارية مع قريش ؟ والم يكن محمد ﷺ يتوقع ذلك ؟! وبأختصار ، فلا بد أن محمدا ﷺ كان على يقين من أن هجرته الى المدينة ستؤدى عاجلا أم آجلا للحرب مع

(*) عن هذه النقطة (وهى الحرب مع الرسول) يقول ابن هشام ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال لو قد يثرب : ابايكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأولادكم لمبايعوه على ذلك وانما قوا انهم يبايعونه على هلاك الاموال وقتل الاشرف والاحتفال فى كل الاحوال (ابن هشام : ج ١ ص ٤٧٥ - ٤٧٦) (المراجع) .

الاق معندة

أهل مكة • الى أى مدى أخبر محمد أهل المدينة بذلك ؟ وبأية طريقة صاغ لهم هذا ؟ وإلى أى مدى كان أهل المدينة واثقين من أنفسهم (٢٢) ؟

وقد عبر كيتانى Caetani (٢٣) عن وجهة النظر التى مؤداها أن أهل المدينة قد قبلوا محمدا ككاهن أعلى Superior Soothsayer لمجرد أنهم كانوا راغبين فى استتباب سلام داخلى فى المدينة ، وليس لقبولهم كل تعاليم القرآن الكريم ، على الأقل بالمعنى المقصود ، ويظن كيتانى أن عدد المتحولين للإسلام تحولا صحيحا كان قليلا • وهذه النظرة تؤكد فعلا العوامل المادية (كما فعل ابن اسحق حقا) لكن ليس من الضرورى أن نقتل من شأن العوامل الدينية أو الأيديولوجية ، فالعوامل المادية من ناحية والعوامل الدينية من ناحية أخرى ليس من الضرورى أن تكونا متعارضتين ، بل انهما متكاملتان • وقد نتفق على أن الانقسام الأساسى فى المدينة كان بين أولئك الراغبين فى حضور محمد ﷺ للمدينة ، وأولئك المعارضين لحضوره ، وأن التحول للإسلام لم يكن يعنى التحول النهائى ، وإنما كان مرهونا بالنجاحات السياسية التى سيجريها محمد ﷺ (المترجم : هذا التعبير لا يزيد عن كونه : نجاح دعوته) • ومن الممكن أيضا أن يكون أهل المدينة كما افترض كيتانى قد فسروا الأفكار اليهودية والمسيحية الواردة فى القرآن وفقا لمصطلحات وثنية عربية ، وبالتالي لم يفهموها على حقيقتها • ومع هذا ، فلا بد أن نصدق أن جمهور أهل المدينة الذين آمنوا بمحمد رسولا قد فهموا فحوى الإسلام وجوهره ومبادئه وقبلوها : لقد آمنوا بأن الله هو الخالق ، وهو المهيمن على الكون ، وهو الحكم العدل يوم القيامة وآمنوا أن محمدا هو حامل رسالة الله الى العرب (المترجم : سبق أن أوضحنا أن هذا لا يعنى أن الإسلام لم ينزل للناس كافة ، وإنما المؤلف يتعامل مع مراجل : المرحلة القرشية ، والمرحلة العربية •• الخ) •

لقد كان المسلمون يوجدون مجتمعا من نوع جديد فى المدينة ، وهذا يتطلب أسسا أيديولوجية واضحة ومحددة • وبالنسبة لأهل المدينة

(٢٢) ابن هشام ، ٣١٢ •

Studi, III, 27-38.

(٢٣)

المسلمين ، فإن قلة منهم كانت تمتلك يقينا دينيا متحمسا ، وكان غالبهم - بالضرورة - مقتنعين اقتناعا كافيا بحقيقة العلاقات الدينية ، وربطوا ذلك بتجربة قيام مجتمع على أسس من الروابط الدينية بدلا من الروابط العرقية .

٥ - هجرة النبي ﷺ الى المدينة

أما وقد بايع أهل المدينة محمدا على دعمه وتأييده ، فإنه لم يضيع وقتا فشرع في تنفيذ خطته . لقد ظلت البيعة سرية وكان لابد من انجاز أكبر قدر ممكن قبل القيام بأعمال واضحة صريحة تعطى لأعداء محمد ﷺ دلالات على ما يريد عمله . وعلى هذا ، فقد أمر أتباعه بمغادرة مكة الى المدينة ، ورواية ابن اسحق (٢٤) توضح أن دوافع النبي ﷺ وأصحابه لذلك كانت هي امكانية ازدهار الحركة في المدينة ، أما قول عروة بن الزبير أنهم هاجروا للمدينة هربا من الاضطهاد ، فالتركيز على ذلك يعطى انطبعا خاطئا . فلم تكن هناك سلسلة جديدة متواصلة من الاضطهاد قبل الهجرة ، اللهم الا اذا استثنينا من ذلك حالة أبي سلمة (٢٥) ، والاهانات التي لاقاها محمد ﷺ وأبو بكر الصديق ، لكن ربما تحركت نوازع الاضطهاد بعد ذلك عندما تحقق زعماء قريش مما سيفعله محمد ﷺ . وفي ظل هذه الظروف ، يمكننا أن نفترض أن توجيهات محمد ﷺ لأصحابه كانت حثا وتشجيعا ونصحا وليست أوامر . فقد بقي في مكة نعيم النحام وكان مسلما بارزا ، وبقي آخرون ، ولم يكن ذلك يعني ارتدادهم عن الإسلام (٢٦). وقد أشار القرآن الكريم الى ذلك :

(ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى

(٢٤) ابن هشام ، ٢١٤ ، ٢١٦ وما بعدها .

(٢٥) ابن هشام ، ٢١٤ وما بعدها .

Caetani, Ann, p. 364.

(٢٦)

وقد أشار القرآن الكريم الى ذلك في السورة رقم ٨ (الأنفال) ، الآية ٧٢ .

آفاق متعدة

يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير (٧٢)
السورة ٨ (الأنفال) •

لقد كانت هذه الموجة الاولى المهاجرة تتكون فيما يقال من حوالى سبعين شخصا ، رحلوا في مجموعات صغيرة ووصلوا الى المدينة بأمان ، وقدم لهم أهل المدينة المأوى (٢٧) •

واخيرا - وفقا للرواية المتداولة - لم يبق مع محمد ﷺ في مكة سوى علي وأبي بكر (رضى الله عنهما) ، وربما ترجع أسباب محمد ﷺ لانتظاره حتى وصول غالبية أتباعه الى المدينة ، الى زغبته في التأكد من أن المترددين لم يمنعهم ترددهم من اكمال الشوط ، ولتأكد من أنه سيكون في موقف قوى ومستقل وألا يكتفى بالاعتماد على مسلمي المدينة وحدهم عندما يصل الى المدينة • وفي هذه الأثناء ، كان زعماء قريش على وعي بأن شيئا ما يجرى فعقدوا اجتماعا ووافقوا - بعد بعض المناقشات - على خطة أبي جهل أن يكونوا مجموعة من الشباب ، من كل قبيلة شاب ، فينهالوا على محمد ﷺ بسيوفهم في وقت واحد فيتفرق دمه بين القبائل ، أى تشارك كل القبائل في قتله ، فلا يمكن تحديد قاتل بعينه (٢٨) • والجدير بالملاحظة أن عشيرة نوفل كانت ممثلة في هذا الاجتماع ؛ اذ حضر عنها طعيمة Tu'aymah بن عدى ، وجبير بن مطعم ، والأول هو أخو الرجل الذى سبق أن قدم الحماية (الجوار) لمحمد عند عودته من الطائف • والثانى ابنه ؛ اكان هذا الرجل (المطعم بن عدى) قد مات أم فضل البقاء بعيدا عن الأحداث ؟ لا ندرى • أما القبائل الأخرى التى شاركت في هذا الاجتماع فهى : عبد شمس ، وعبد النازية ، وأسد ، ومخزوم ، وسهم ، وجمع ، وهى فى الحقيقة مكونة من المجموعتين (ب) و (ج) فى القائمة التى وردت في فصل سابق • والذى يبدو أنه ليس من سبب يجعلنا ننكر عقد مثل هذا الاجتماع ، ان الذين حضروه - كما يقول ابن اسحق - قد

Ibid; p. 365.

(٢٧).

(٢٨) ابن هشام ، ٢٢٢ وما بعدها •

تحققوا - أن محمدا ﷺ كان يخطط لنشاطات معادية لهم . ومن ناحية أخرى ، فإن توالي الأحداث وضع أنه لم يكن هناك محاولة تتسم بالتصميم على قتل محمد ، وعلى هذا فالاتفاق الذي اتفق عليه زعماء قريش في هذا الاجتماع كان أقل خطورة مما تؤكد المصادر . وعلى أية حال ، فإن الخطر المحقق (الخطر وشيك الحدوث) ربما عجل برحيل محمد ﷺ (هجرته) .

ومن الصعب أن نكون متأكدين من طبيعة هذا الخطر ومداه ، فالرواية عن الهجرة بشكل عام تتسم بوجود كثير من الزخارف المقحمة ، وحتى المراجع الأولى ربما لا تخلو من الاضافات . ومن الممكن أن يكون محمد ﷺ - بعد الاجتماع الذي عقده زعماء قريش - قد تعرض للازعاج والمضايقة في مكة ، وأن كان الخطر الأعظم كما نفهم من تصرفات الرسول كان أثناء الطريق إلى المدينة ، فالذي لا شك فيه أنه كانت هناك مرحلة في الطريق يفترض أنه ان وصلها أصبح خارج زمام الحماية التي يقدمها له حماته في مكة ، بينما لا يكون قد وصل إلى المنطقة التي يكون فيها تحت حماية مسلمي المدينة ، إذ كان من الممكن أن يتعرض للقتل في هذه المنطقة الانتقالية دون أن يتعرض قاتله للقتل ثارا ، وربما كان أبو بكر الذي صاحب الرسول في هجرته في الوضع نفسه ؛ لأن عشيرته - فيما يبدو - قد تخلت عنه (٢٩) .

ويروى ابن اسحق أن محمدا ﷺ - وقد تأكد أنه لابد مهاجرة - عهد إلى علي بن أبي طالب مكانه حتى يظن أهل مكة أنه لا زال نائما في أمان ، ثم الأسفل هو - أي محمد ﷺ - ومعه أبو بكر بعيدا عن ملاحظة قريش إلى كهف غير بعيد عن مكة إلى الجنوب منها ، وفي الكهف قضى مع صاحبه يوما أو يومين حتى جاء الخبر من ابن أبي بكر أن قريشا قد كفت عن البحث عن الرسول ، فانطلق الرسول وصاحبه ومعهما عتيق أبي بكر واسمه عبد الله بن أرقط Arqat (*) على الجمال ، وفي المرحلة الأولى من

(٢٩) ابن هشام ، ٢٤٥ وما بعدها .

(*) في السيرة النبوية لابن هشام في معرض الحديث عن هجرة الرسول : ابن أرقط ، وابن أريقط ، فكلاهما صحيح . (طبعة مكتبة الإيمان ، ج ٢ ، ص ٨٨) .
(المترجم) .

الرحلة تمدا المسير في الممرات النائية بعيدا عن الطرق المطروقة التي لم يسيرا فيها الا بعد أن ابتعدا عن مكة ، ووصلا ومعهما عبد الله بن أرقط بسلام الى قباء على حافة الواحة (المدينة) في ١٢ ربيع الأول (٣٠) الموافق ٢٤ سبتمبر سنة ٦٢٢ م .

وتؤكد آية مدنية مبكرة فصبة الغار (الكهف) :

(الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم (٤٠)) (السورة رقم ٩ (التوبة)) .

وهناك آية أخرى ربما تشير الى اجتماع قريش ، وان كنا غير متأكدين من ذلك ، والآية هي :

(واذا يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين (٣٠)) (السورة ٨ (الأنفال)) .

وبوصول النبي ﷺ الى قباء بدأت المرحلة المدنية ، وهي المرحلة الثانية التي باشر فيها الرسول مهمته .

٦ - حصاد الحقبة المكية

كان ظهور الدين الجديد (الاسلام) هو الانجاز الكبير في الحقبة المكية ، فالخطوط العريضة أو المفاهيم الأساسية لهذا الدين - يمكن ان يقال - انها اكتملت في وقت الهجرة . وان كانت معظم مؤسساته لازالت في حالة لم تتطور فيها بعد . فالصلوات المفروضة لم تكن قد تحددت بشكل نهائي رغم أنها - بلا شك - عرفت في المرحلة المكية . ومن ناحية

أخرى ، فيبدو أن صلاة الليل كانت إلى حد كبير منتشرة (راجعة) (٣١) .
وبانت بقية أركان الإسلام في هذه الحقبة معروفة ، وهي : الصيام وإيتاء
الزكاة والشهادتان والحج ، وإن كانت أقل تطوراً إلى حد ما مما حدث
بعد ذلك . بل لقد شهدت الحقبة المكية المأما بالأفكار الأساسية عن الله
سبحانه واليوم الآخر والجنة والنار ، وإرسال الله سبحانه للرسول .

ويناقش بعض الباحثين الغربيين مدى صحة الروايات عن غالبية
المتحولين إلى الإسلام ، ومالوا إلى التأكيد على أن معظم المتحولين كانت
دوافعهم في الأساس مادية . وهذه مسألة من الأفضل ألا نأخذ بها مادامت
الأفكار الإسلامية تعتبر غريبة بالنسبة للغرب (يقصد أن الغربيين لم
يفهموا روح الإسلام) . ربما كان صحيحاً أنه كان هناك تحول قليل ، وقليل
من التقوى الحقيقية بالمفهوم السائد في الغرب ، لكن هذا يرجع إلى أن
الأفكار الغربية لا يمكن تطبيقها على مظاهر الدين في الشرق الأدنى .
أما بالنسبة للمقاييس السائدة في الشرق الأدنى فربما كان التحول
(للإسلام) والتقوى أمرين صحيحين ، فربما كان الإعلان عن الإسلام
(دخول الإسلام) يعني أمراً مهماً بالنسبة للعربي في ذلك الوقت ، أكثر
بكثير مما يعنيه لدى الغربي في أيامنا هذه . فالدوافع المادية غير بعيدة
عن الدوافع الدينية وربما كانتا متكاملتين . حقا ، إن الأفكار الدينية من
الضروري أن تجعل البشر واعين بأوضاعهم العامة ككل وواعين بأهداف
نشاطاتهم (أعمالهم) ، ففي حركة التفكير الديني مع الجوانب السياسية
والاجتماعية والاقتصادية يجعلها - أي الحركة - واعية بذاتها . وهذه الفكرة
(عدم انفصال الدين عن الدنيا) غالبا - وربما دائما - تعد حقيقة واقعة
في الشرق الأدنى . إنها فكرة يراها الغرب غريبة . فغربة هذه الأفكار
بالنسبة للغرب - على أية حال - لا يجب أن تعنى بصائرنا عن الحقيقة
التي مؤداها أن الجوانب الدينية في الإسلام كانت دائما مرتبطة ارتباطا
وثيقا بالجوانب الأخرى .

(٣١) كما تشير سورة المزمل (يا أيها المزمل (١) قم الليل الا قليلا (٢) نصفه
أو انقص منه قليلا (٣) أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا (٤) (٠٠)

ولأن هذا الدين الجديد قد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالمجتمعات غير البدوية في غرب شبه الجزيرة العربية ، فقد كان قادراً على أحداث تغيير اجتماعي عميق . ففي مكة والمدينة كانت الأخلاق البدوية والنظرة البدوية - على أية حال - مناسبة تماماً للظروف البدوية التي ثبت أنها غير صالحة لإقامة مجتمعات مستقرة . وفي مكة وبما كانت المشكلة الرئيسية متمثلة في انفرادية الأمانية ، أما في المدينة فقد كانت الحاجة إلى قيام سلطة عليا تفرض العدل هي الأكثر وضوحاً . وبمعنى من المعاني ، فإن انجاز الإسلام العظيم هو مواعمة الأخلاق البدوية لتصبح صالحة للمجتمعات المستقرة ، وكان مفتاح ذلك هو وضع مبدأ جديد لتنظيم المجتمع . وحتى اليوم فإن رابطة المجتمع اعتبرت هي رابطة الدم ، لكن هذه الرابطة الأخيرة تعتبر ضعيفة جداً في حالة المجموعات أو الجماعات الأكبر ، فالأصل المشترك للأوس والخزرج لم يمنع الثارات المريزة بينهما ، كما أن الولاء للمجموعة برهن على أنه وازع غير كاف للسلوك طالما أن النزعة الفردية في حالة نمو .

من الصعب أن نصيغ هذا المبدأ الجديد الذي أدخله الإسلام بشكل محكم ، لكن نواة هذا المبدأ هي فكرة (النبي) كمحور لتكامل المجتمع . إن الوحدة الاجتماعية الجديدة قد تضم عشائر مختلفة (قد تكون ذوات قرابة بعضها ببعضها الآخر أولاً) ، لكنها تترابط معاً بمقتضى الحقيقة التي مؤداها أن النبي قد أرسل لهم جميعاً . وعلى هذا ، فإن أفراد المجتمع يقع عليهم اطاعة أوامر الله لهم كما أوحاها إلى نبيه . وعلى هذا وجد مبدأ التضامن ومبدأ السلطة العليا التي تعلو فوق الجماعات المتنافسة ، أعنى النبي ﷺ أو - كما يمكننا أن نقول - كلمة الله . وتطور هذه الفكرة الجديدة يظهر واضحاً في القرآن الكريم ، بازدياد استخدام كلمة (أمة) في الآيات التي نزلت في فترة متأخرة . خاصة في سياق الحديث عن اليوم الآخر ، حيث يبعث الله كل أمة ويحاسبها وهذا لا يمنع من أن يلقي كل (فرد) جزاءه من ثواب أو عقاب وفقاً لما يستحقه ، وأشار القرآن الكريم إلى (أمم) لم تصدق أنبياءها :

(ويوم نحشرو من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم

يوزعون (٨٣) (السورة ٢٧ (النمل)) •

وتضيق كلمة (أمة) كلمة (قوم) التي تعني قبيلة

tribe of people التي تشير الى مجموعة لا تربطها سوى صلة ادم •

واستخدام كلمة (أمة) كوصف رسمي في (دستور المدينة) (٣٢)

مسألة جديرة بالملاحظة ، فالؤمنون من قريش وبشرى ومن آمن معهم هم

جميعاً أمة واحدة •

ولا شك أن هذه المعاني والأفكار لم تتبلور تبلوراً تاماً الا بعد

الهجرة بفترة ، لكن لا بد أنها كانت حاضرة في حالتها الجنينية عندما

بدأ محمد ﷺ مفاوضاته مع رجال المدينة (بيعتي العقبة) ، فلا بد أن

محمد ﷺ كان واعياً بأفكار ومعان (أيديولوجية) يمكن تطويرها لتكون

أساساً لحركة التوسع العربي العظيمة ، وهذا يعد مقياساً لاتساع ادراكه

لحاجات عصره ، وعظمة انجازاته خلال الحقبة المكية •

الملاحق

الملحق (أ)

الأحابيش

لم يدعم هـ • لامانس H. Lammens وجهة نظره الساخرة في مقاله عن « الأحابيش » والتنظيم العسكرى فى مكة . . . (١) بالمصادر .
فقد رأى لامانس أن أهل مكة المناوئين لمحمد (ﷺ) قد كفوا عن ولعهم بخبريه ، وأنهم كانوا فى شئونهم العسكرية يعتمدون بصفة رئيسية على قوات الأحابيش المكونة من عبيد من الحبشة ومن الزوج ، أما العمود الفقرى لهذه القوات فمن بدو يحملون رماحا كانوا أفضل قليلا من قطاع الطرق .

وهنتاك الكثير مما هو صحيح فى أقوال لامانس ، خاصة تأكيدهم على أن الأحابيش لم يكوّنوا مجرد « حلفاء » « Confederates » كما ذهب الى ذلك فلهوزن Wellhausen . وعلى أية حال ، فقد غالى لامانس - لسوء الحظ - فى الاتجاه المناقض لما ذهب اليه فلهوزن ، وكانت معالجته للمصادر معالجة غير علمية ، فقد رفضها ورضى أن ينساق وراء أفكاره وإحكامه المسبقة ولم يخضع للمبادئ الموضوعية . وفى عبارة « أحابيش وعبيد أهل مكة » تعتبر (الواو) بين (الأحابيش والعبيد) واوا شارحة

(١) Les Ahabis et l'organisation militaire de la Macque, au siècle d'hégire. Arabe, pp. 237-94, journal Asiatique, 1916, pp. 423-82.

وليست واو اضافة (واو عطف) ، أى أن الأحابيش مرادفة للعبيد ، بينما فى عبارة « الأحابيش ومن أطاعهم من قبائل كنانة وأهل تهامة » - والضمير فى أطاعهم عائد لقريش - فإن (الواو) فى عبارة « الأحابيش ومن أطاعهم » تضع لنا فاصلا حادا ، (أى تعد واو عطف) . لكن لماذا ؟ السبب هو أن لامانس يفترض صدق النظرية التى يحاول اثباتها .

ولكى نصل الى نظرة أكثر حيادا ، سيكون من المفيد أن نتعرض أولا للمصادر التى تناولت الأحابيش (ابن هشام والواقدي والطبرى) .

(أ) فى سياق خروج أبى بكر الصديق من مكة وطلبه الحماية من ابن الدغنة (أو ابن الدغينة) يقال ان ابن الدغنة الذى كان من بنى الحارث بن عبد مناة بن كنانة ، كان فى ذلك الوقت هو « سيد الأحابيش » والأحابيش هم بنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة والهمون ابن خزيمة بن مدركة وبنو المصطلق بن خزاعة (٢) . أما سبب تسميتهم بالأحابيش ، فهو أنهم « تحالفوا » فى واد اسمه وادى أحباش Ahabash (٣) .

(ب) وعندما فعل أبو سفيان وشركاؤه فى القافلة ذلك (دفعوا مالا) وافقت قريش أن تحارب رسول الله بأحابيشهم ومن أطاعهم - أى أطاع قريشا - من قبائل كنانة وأهل تهامة (٤) . وفى كتاب المغازى للواقدي ، ص ١٩٩ « ومن تبعنا من الأحابيش » ، وفى المرجع نفسه ، ص ٢٠١ أن واحدا من الثلاثة كانوا « من بين الأحابيش » وكل هذا فى سياق الحديث عن غزوة أجد .

(ج) وفى غزوة أحد « لما التقى الناس كان أول من لقيهم أبو عامر فى الأحابيش وعبدان أهل مكة » (٥) .

(د) « كان الحليس بن زيان Zabban (فى الطبعة التى بين أيدينا - مكتبة الايمان بالأزهر : زيان بالياء) أخو بنى عبد الحارث بن

(٢) ابن هشام ، ٢٤٥ .

(٣) ابن هشام ، ٢٤٦ وهناك قراءات أخرى لاسم هذا الوادى .

(٤) ابن هشام ، ص ٥٥٦ والطبرى ، ١٢٨٤ .

(٥) نفسه ، ٥٦١ .

الملحق (١)

عبد مناة وهو يومئذ سيد الأحابيش قد مر بأبي سفيان ، وهو يضرب في شلق حمزة بن عبد المطلب . . . (٦) .

(هـ) من قصيدة لحسان بن ثابت في غزوة أحد :

جمعتوها أحابيشا بلا حسب أئمة الكفر غرقم طواغيها

وفي قراءة « بلا عدد » بدلا من « بلا حسب » وفسرت كلمة « حسب » هنا بمعنى « شرف » . والنص على أية حال غير مؤكد ، والتفسير أيضا غير مؤكد ، ومن هنا فلا قيمة كبيرة يمكن أن نخلص بها من طريقة استخدام الكلمة (٧) .

(و) وفي قصيدة كعب بن مالك :

فجئنا إلى موج من البحر وسطه أحابيش منهم حاصر ومقنع
ثلاثة آلاف ونحن نصية ثلاث مئين أن كثرنا وأربع (٨)

والنصية هم خيار القوم .

(ز) وفي سياق الحديث عن غزوة الخندق (حصار المدينة المنورة)
نقرأ : « ولما فرغ رسول الله ﷺ من الخندق أقبلت قريش حتى نزلت
بجمع الأسياخ من روم بين الجرف وزغابه في عشرة آلاف من أحابيشهم
ومن تبعهم من كنانة وأهل تهامة . . . » (٩) .

(ح) وفي الحديبية كان الحليس بن علقمة (أو ابن زبآن) هو
سيد الأحابيش ، وهو من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة فلما رآه

(٦) ابن هشام ، ٥٨٢ .

(٧) نفسه ، ٦١٢ .

(٨) ابن هشام ، ٦١٤ .

(٩) ابن هشام ، ٦٧٢ .

محمد ﷺ في مكة

رسول الله (ﷺ) قال : « ان هذا من قوم يتألهون فابعثوا الهدى في وجهه حتى يراه » ، ، وقد تأثر الحليس بمنظر « الهدى الذي ساقه الرسول » فهدد قريشا بالانضمام الى محمد (ﷺ) بمن معه من الأحابيش ، اذا لم يسمح أهل مكة لمحمد بزيارة (١٠) البيت الحرام .

(ط) وفي قصيدة الأخرز بن لعط الدؤلي (في الطبعة التي بين أيدينا من السيرة : « الدعلى ») نقراً :

ألا هل أتى قصوى الأحابيش أننا رددنا بنى كعب بأفوق ناصل
حبسناهم في دائرة البعد رافع . وعند بديل محبسا غير طائل

ويفهم من القصيدة أنه لا حرب لأن الأحابيش بعيدون . والقصوى : أنشئ الأقصى وهو البعيد . بأفوق ناصل : من قول العرب بأفوق ناصل أي رددته خائبا ، والأصل فيه أن الأفوق هو السهم الذي انكسر فوقه أي طرفه الذي يكون من ناحية الوتر ، والناصل الذي ذهب يصله أي حديدته الذي يكون فيه . ودائرة البعد : الدار ، والدائرة بمعنى واحد (١١) .

(ي) الأحابيش الذين كانوا في مكة عندما فتحها محمد ﷺ كانوا من بين القليلين الذين قاوموا قوات المسلمين (١٢) .

وبالإضافة لما ذكرناه آنفاً ، يمكن أن نضيف المراجع الآتية للوقائع السابقة على الهجرة .

(ك) بعد الوقائع التي أدت لحرب الفجار (بكسر الفاء) ، فإن قريشاً وقبائل أخرى من كنانة وأسد بن خزيمة ومن لحق بهم من الأحابيش وهم قبائل : الحارث بن عبد مناة بن كنانة ، وعضل والقارة

(١٠) ابن هشام ، ٧٤٣ ، الطبري ١٥٣ وما بعدها ، الواقدي ، ٢٥٢ وما بعدها .

(١١) ابن هشام ، ٨٠٤ .

(١٢) المرجع السابق نفسه .

الملحق (١)

ودش والمصطلق من خزاعة - بسبب حلفهم مع بنى الحارث بن عبد مناة -
ظَلُّوا مستعدين تماما لهذا الصراع (١٣) .

(ل) قبل حربى الفجار ، كان حرب بن أمية زعيم قريش فى الحرب
مع بكر بن عبد مناة بن كنانة . وكان الأحابيش أثناء هذه الحرب مع بكر
الآنف ذكره وعقدوا حلفهم هذا على جبل يقال له الحبشى (بحاء مضمومة) ،
ضد قريش وترجع تسميتهم بالأحابيش نسبة لهذا الجبل (١٤) .

من خلال ما اقتبسناه آنفا من المصادر - وهى مختلفة كثيرا عن
المصادر التى رجع اليها لامانس - تبدو النتائج التالية مؤكدة بدرجة
معقولة :

١ - ليس هناك ما يدعونا للافتراض بأن الأحابيش لم يكونوا عربا ،
بل ان هناك ما يؤكد أنهم عرب بالفعل . انظر ما أوردناه آنفا فى
الفقرة (ي) على نحو خاص . واستنتاج لامانس قائم أساسا على أصل
الكلمة ، لكن القول انها مشتقة من الحبش أو الأحباش نسبة الى الحبشة ،
ليس هو الاحتمال الوحيد . وهناك الاشتقاق الذى أورده ابن هشام ،
فقد تكون الأحابيش هى جمع أحبوش أو أحبوشة وتعنى مجموعة رجال
ليسوا من قبيلة واحدة (Lane) . وحتى اذا كانت مشتقة من
(حبش) ، فان هذا لايعنى أن الأحابيش كانوا زنوجا فقد يكونون عربا من
ناحية آبائهم ، مع احتمال أن تكون أمهاتهم زنجيات ، ومن هنا كانت
بشرتهم داكنة . وعلى هذا فليست هناك أسباب ملزمة للاعتقاد بأن
الأحابيش كانوا عبيدا من الحبشة ، فهناك أدلة كثيرة لرفض ذلك .

٢ - لقد كان الأحابيش - بشكل واضح - تنظيما قبليا ، فكلمة
(سيد) تطلق عادة على زعيم قبلى (١٥) . وعلى أية حال ، فان بعض

(١٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ، ج ١ ، ٨١ ، ج ٨ ، ١١ .

(١٤) الأزرقى ، (تحقيق مستنقذ) ، ٧١ ، ١٤ .

Lammans, Berceau, 208.

(١٥)

العبارات المستخدمة تشير الى أن الأحابيش لم يكونوا قبيلة بالمفهوم المعتاد أو مجموعة قبائل ، كعبارة « أحابيشهم » (١٦) . فالكلمة في هذه العبارة تتفق مع المعنى الذي أورده لين Lane للأحبوشة ، وإذا كان الأمر كذلك فقد يكون الأحابيش مكونين أساسا من رجال غير قبليين أصبحوا متحالفين مع القبائل الوارد ذكرها في الفقرة (أ) . فهذه القبائل يمكن - بالكاد - أن تعتبر هي الحلفاء المعتادين لقبيلة قريش والتي ربما حاربت جنبا الى جنب مع الاسرات (القبائل) التي ارتبطوا بها . وكان بعض الحلفاء أشخاصا ذوي أهمية في مكة ، مثل الأخنس بن شريق الذي طلب محمد (ﷺ) حمايته في موقف من المواقف . أما عبارة (بلا نسب) (١٧) - ان كانت صحيحة - فهي تعني ببساطة - تواضع الأصل (ذوو أصل متواضع) . وحقيقة أن ظهورهم للمرة الأولى كمناوئين لقريش (انظر الفقرة ل) تجعلنا نميل الى التأكيد أنهم كانوا مجموعة ضعيفة تشكل ما يشبه التنظيم القبلي ، في المناطق المجاورة لمكة .

٣ - وأفعال ابن الدغنة يمكن أن تشير الى وضع خاص له في مكة ، لكن أهميته مغالى فيها فهو لم يكن في الحقيقة مستعدا للعمل ضد قريش . وفي الفقرتين : (د) و (ح) نجد الحليس يتصرف كزعيم مستقل يتعامل مع قريش على قدم المساواة ومثل هذا التصرف قد يكون كافيا لتوضيح ما اذا كانت العلاقة بين الأحابيش وقريش - مثلا - مثل علاقتها ببني بكر بن عبد مناة .

٤ - لقد كان لدى أهل مكة عبيد سود - ربما كان عددهم كبيرا - وقد اشترك هؤلاء العبيد في المعارك ، ويبدو أن بعضهم كانوا يحاربون عن ساداتهم (أو في صف ساداتهم) ؛ لكن الفقرة (ج) تشير الى وجود تشكيل عسكري خاص بهم في معركة أحد ، وهو تنظيم منفصل عن تنظيم الأحابيش . فالعبيد يعيشون في مكة كما هو مفترض ، أما الأحابيش فيعيشون على بعد رحلة قوامها يومان من مكة (الفقرة أ) .

(١٦) الواقدي ، ٢٢٥ في تلك اشارة الى (احابيش) سفيان الهذلي .

(١٧) انظر الفقرة (هـ) انشا .

الملحق (١)

٥ - ولابد أن نتذكر امكانية الخلط في بعض الفقرات بين معنى (الاثيوبيين - الأحباش) وهم رجال ليسوا من قبيلة واحدة ، و « رجال الأحباش » ، *men of Anbash* ، فمثل هذه الاشتقاقات المزعومة . يفترض أنها مرتبطة بمؤرخين حوليين متأخرين - أتوا في زمن لاحق .

٦ - مهما يكن أمر الأحابيش ، ومهما كان الغموض الدائر حولهم ، فلم يكونوا ذوي أهمية كبيرة في المعارك المذكورة ، رغم أن عددهم قد يكون أضاف شيئا للصعوبات التي واجهها المسلمون . فالافتراض الضار (غير الصحيح) *Wicked* الذي ذهب اليه لامانس بأن قوة مكة كانت قائمة على جيش من العبيد - افتراض لا حقيقة له . فلم يكن تجار مكة الكبار مولعين بالحرب بل لقد كانوا يحاولون تحاشيها ، وإن كان هذا لا يمنع من اتخاذهم الحيطة لأنفسهم عند الضرورة .

الملحق (ب)

التوحيد عند العرب والتأثيرات اليهودية المسيحية

ظل الكتاب طوال جيل أو جيلين يتساءلون عن مدى اعتقاد
التأثيرات اليهودية والمسيحية على محمد (ﷺ) نفسه ، وكان الفرض
المهم السائد بينهم - مع استثناءات بسيطة - أنه لم يكن بين العرب
الذين دعاهم (*) محمد للإسلام « توحيد » ، على أية حال ، لقد اتضح
- بشكل متزايد - أن هذا الفرض غير صحيح . فالسور القرآنية التي
نزلت في فترة مبكرة ، تفترض أن العرب كانوا يعرفون فكرة التوحيد
(الإيمان بالله واحد) وأنها ليست غريبة عليهم ، ولا كان القبول بها
غريبا عليهم . وثمة أدلة أخرى تنحو إلى التأكيد أن الحياة الفكرية في
شبه الجزيرة العربية بشكل عام وفي مكة بشكل خاص قد نفثت إليها
فكرة التوحيد (عبادة اله واحد مهيمن Supreme being) (١) .
ويقدم لنا مرجليوث D. S. Margoliouth في مقاله عن أصول الشعر
العربي the Origins of Arabic Poetry عددا من الأمثلة عن ورود
فكرة التوحيد - كما نادى بها الإسلام بعد ذلك - في الشعر الجاهلي .
حقيقة لقد استخدم مرجليوث ذلك ليدلل به على أن الشعر الجاهلي
موضوع (يشكك في مصداقية نسبة هذا الشعر إلى فترة ما قبل
الإسلام) ؛ لكن التفسير الأبسط لذلك هو أن القرآن (الكريم) قدم بدوره

(*) انظر الملحق رقم (ج) عن الحقائق .

Nicholson, Lit. His. 139 f.

(١)

المصطفى (١)

فكرة التوحيد . ومرة أخرى نجد أن تورى C. C. Torrey في كتابه
« الأسس اليهودي للإسلام The Jewish foundation of Islam »
في مجال سوق الأدلة لتأكيد فكرته ، يقدم الأدلة لإثبات العكس ، فهو
يقول : « أن القرآن بلغة العربية - كمثل عبقري يمد انجازا عظيما
لرجل عظيم (*) ، قد قام حقا على أسس كانت سائدة في شبه الجزيرة
العربية (أي اتخذ مادته منها) ، فكل الأسلوب القرآني حتى بها يتضمنه
من كلمات أجنبية وأعلام - كان شائعا مألوفاً في مكة قبل ظهوره - أي
ظهور القرآن الكريم » (**) (٣) :

وتورى - إلى حد ما - يفكر في المصطلحات الدينية التي كانت
شائعة على السنة اليهود المتحدثين باللغة العربية ، لكنه من المؤكد أن
كثيرا من هذه المصطلحات كان يستخدمها أيضا العرب الخالص . والآن ،
فإن وجود الألفاظ لابد أن يكون دليلا على وجود الأفكار التي تعبر عنها .
على الأقل على نحو أسميه « التوحيد البدائي » أو الفصح
Vague monotheism وأقصد به التوحيد الذي لا يعبر عنه بممارسات
عبادية محددة ، والذي لا يكون الوعي فيه كاملا بالفرق بين وبين
الوثنية .

وعلى هذا فالعلم الصحيح ، وكذلك الفزاحة اللاهوتية التي ينبغي
أن يتخلل بها المؤرخ تقتضي أن القضية المطروحة من تأثير الأفكار اليهودية

(*) من الواضح أن المسلمين وعددا من غير المسلمين يؤمنون أن القرآن الكريم
لا يمكن أن يكون إلا من عند الله سبحانه ، وقد أورد منتجمرى وات في كتابه
Islamic revelation in the Modern World أن بعض المذاهب المسيحية
بأثت بمقتنعة أن القرآن الكريم وحى ، ونذهب وات في كتابه هذا أن الإسلام هو دين
المستقبل . ترجم هذا الكتاب للعربية في سلسلة الألف كتاب الثاني (الهيئة المصرية
العامة للكتاب) .

(* *) العبارة الانجليزية : Before he appeared on Scene .
والمقصود طبعاً كما يفهم المسلمون (قبل نزوله) .

(٣) JRAS, 1925, pp. 417-49.

خاصة ٤٣٤ وما بعدها .

والمسيحية (وربما غيرهما) على أهل مكة في القرن السابع للميلاد ،
وليس على محمد (ﷺ) نفسه (بل وأكثر من هذا على القرآن الكريم) -
هذه النزاهة تقتضي منا أن نقول أن هذا التأثير غير مؤكد ، كما أنه قضية
غير بسيطة ، أي لا يمكن إطلاق القول فيها على عواهنه .

وجود هذا التأثير غير المباشر ، أو التأثير الناتج عن البيئة المشتركة
لا يعني أن التأثير المباشر يجب انكاره تماما . (المترجمان : تشابه بعض
الأفكار في الأديان الثلاثة يعني أن لها جميعا مصدراً واحداً هو الله سبحانه ،
ولا يعني أن أحد الأديان قد تأثر بالدينين الآخرين ، بالمفهوم الدنيوي
لكلمة التأثير) . وعلى أية حال ، فالأفكار لو كانت في الهواء *in the air*
(أي ليس لها بذور في البيئة) لما استطاع محمد (ﷺ) أن يبلغها
يسهولة للعرب (المترجمان : من المفهوم أن الاسلام دين عالمي نزل
للعالمين ، عرب وغير عرب ، وحديث المؤلف هنا عن العرب فقط أمر
اقتضاء السياق ولا أكثر) ، لذا فانه يبدو من الأفضل أن نفترض بشكل
عام أنه لابد أن نتعامل مع تأثيرات توحيدية في بيئة مكة ، وأن نفترض
فقط أن التأثير المباشر لظهور داعية للتوحيد في هذه البيئة يعد دليلاً
جيداً على ذلك . والجانب الرئيسي من هذا الدليل يتمثل في الإشارة إلى
معلم يتحدث لغة غير عربية ، في سورة النحل :

« قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا
وهدى وبشرى للمسلمين (١٠٢) ولقد نعلم أنهم يقولون
إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان
عربي مبين (١٠٣) » .

وتورى Torrey الذي بنى كثيراً من النتائج على هذه النقطة
(ص ٤٣ وما بعدها) لاحظ أن محمداً (ﷺ) لم يفكر أنه « التقى بمعلم
من البشر » (*) ، لكنه - أي محمد ﷺ - أكد على أنه تلقى تعاليم الاسلام من
الله سبحانه . « وإذا افترضنا أنه كان لمحمد ﷺ مثل هذا المعلم ، فسيكون
من الطبيعي جداً أن نربطه بشيء يبدو حقيقياً ، وبالتحديد علاقة القرآن

(*) لا نقر أن الرسول ﷺ التقى بمعلم من البشر تلقى عن أصول الدين وتشريعاته ،
لما اللقاء العابر ببعض اللاهوتيين دون تلق فهو ممكن - (المراجع) .

الملحق (ب)

الكريم بالقصص التوراتي وهو أمر ملحوظ في القرآن الكريم (٣)
(المترجمان : التشابه او حتى التماثل ناتج عن ان المصدر واحد هو الله

(*) ويضرب المؤلف أمثلة من القصص القرآني المتشابه مع ما ورد في العهد القديم
(التوراة) كالسالي .

(-) السورة ٢٧ (الصافات) :

« وأن لوطا لمن المرسلين (١١١) اذ نجيناه واهله أجمعين (١٢٤) الا عجوزا من الغابرين (١٢٥) » (٠٠٠ سج) .

(-) والسورة ٢٦ (الشعراء) :

« كذبت قوم لوط المرسلين (١٦٠) اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون (١٦١) اني لكم رسول أمين (١٦٢) فاتقوا الله وأطيعون (١٦٢) وما أسألكم عليه من أجر ان أجرى الا على رب العالمين (١٦٤) اتأتون الذكران من العالمين (١٦٥) وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون (١٦٦) قالوا لمن لم تنته يالوط لتكونن من المخرجين (١٦٧) قال اني لعملكم من الفالين (١٦٨) رب نجني واهلي مما يعملون (١٦٩) فنجيناه واهله أجمعين (١٧٠) الا عجوزا من الغابرين (١٧١) ثم دمرنا الآخرين (١٧٢) وأمطرنا عليها مطرا فساء مطر المنذرين (١٧٣) » (٠٠٠ ففي هذه الآيات ، والآيات السابقة نجد أن المرأة التي لم تنج من العذاب هي امرأة عجوز (في الغابرين) ، بينما نجد في آيات أخرى سنوردها في السطور التالية أن التي لم تنج من العذاب هي زوجة لوط (المترجمان : ليس هناك تناقض بين الآيات ، فالآيات التي نكرت عجوزا في الغابرين لم تقل انها زوجته ، والآيات التي نكرت انها زوجته لم تذكر انها هي العجوز (في الغابرين) فما المانع أن تكونا شخصيتين منفصلتين ، وعلى أية حال نورد الآيات التي استشهد بها المؤلف ليؤكد أن زوجة لوط هي التي لم تنج) .

(-) السورة ٢٧ (النمل) :

« فانجيناه واهله الا امراته قدرناها من الغابرين (٥٧) » .

(-) السورة ٧ (الاعراف) :

« فانجيناه واهله الا امراته كانت من الغابرين (٨٢) » .

(-) السورة ١٥ (الحجر) :

« الا امراته قدرنا انها من الغابرين (٦٠) » .

(-) السورة ١١ (هود) :

« ٠٠٠ فاسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امراتك انه مصيبها معه

أصابعهم ٠٠ (٨١) » .

(-) السورة ٢٩ (العنكبوت) :

« قال أن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته كانت من

الغابرين (٣٢) » .

ويواصل المؤلف قوله :

« ومرة أخرى فأننا لا نجد في الاقتباسات الأربعة الأولى أي أدراك للصلة بين

إبراهيم (الخليل) ولوط ، ومن ناحية أخرى فأننا في النصوص الثلاثة الأخيرة

لنمخ أدراكا لهذه الصلة ، فالآية الأخيرة مسبوقه بأية تشير إلى إبراهيم :

سبحانه ، ولم يأت الإسلام ليهدم كل أفكار الدينين السابقين وإنما ليصحح ما شابهها من فساد في الأفكار لكثرة تداول النصوص بين اللغات المختلفة ، ونسبة بعض الأخبار والرهبان ما يكتبونه إلى الله سبحانه . . .)

والمسلم السنّي إذا تقبل هذه الملاحظة - أي وجود تطور بالريادة في المعلومات الواردة في النص القرآني - فربما يذهب مذهب أن الله سبحانه قد صاغ كلمات القرآن (الكريم) لتكون لمحمد (ﷺ) وأتباعه ، وربما بناء على هذا يذهب إلى أن هذه القصص كانت معروفة بالفعل للبشر ، وأن الله سبحانه يركز على ما بها من عظات وعبر ، لكن هذا يتعارض مع الآية الكريمة :

« تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين » السورة ١١ / هود / الآية ٤٩ .

(-) « ولا جاءت رسلنا إبراهيم باليشري قالوا انا مهلكو هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين (٢١) » / العنكبوت .

وآية سورة هود مسبوقة بآية كريمة تشير إلى إبراهيم :
« يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وانهم آتيهم عذاب غير مردود (٧٦) » هود .

- وفي سورة الحجر :

« ونبئهم عن ضيف إبراهيم (٥١) » .

فإذا كان هناك مثل أو مثالن من هذا النوع لا يمكن استيعابها ، لكن الحقيقة أن هناك أمثلة كثيرة : مما جعل الباحثين الغربيين يجدون صعوبة في انكار أن معلومات محمد (ﷺ) عن هذه القصص كانت في حالة تطور أو نمو ، وعلى هذا فخلصوا إلى أنه استقى معلوماته من شخص أو أشخاص يعرفهم . (المترجمان : ليس في مجموعة الآيات التي استشهد بها المؤلف ولا في غيرها ما يفيد تطور معلومات النبي ﷺ مادام هناك إيمان يقيني بأنه يتلقى للوحى من الله سبحانه ، والقصص القرآني ليس مقصودا في حد ذاته وإنما لما فيه من عظة وعبرة ، ومن هنا يرد المضمون بما يتبعشى مع الحقيقة التاريخية وجوهر العظة أو العبرة في الوقت نفسه ، ومرة أخرى فإن التشابه بين بعض ما ورد في العهد القديم (التوراة) وما ورد في العهد الجديد (الإنجيل) لا يعني أن المسيح عليه السلام نقله من العهد القديم ، والقول نفسه ينطبق على القرآن الكريم . فالتشابه ناتج عن أن المصدر واحد هو الله سبحانه ، ثم أن الإسلام أتى ليصحح بعض ما ورد في الدينين السابقين باعتباره خاتم الأديان ، فالقرآن الكريم لم يتكرر كل ما ورد في الأديان السابقة وإنما بعضه . فأتجا بفراجه لاستقبال كل الداخلين في رحاب الله)

وأذا أردنا أن نجتمع بين تصديقنا لمحمد ﷺ كنبى من ناحية ،
وجود مصادر بشرية لمعلوماته ، فإن أمامنا ثلاثة احتمالات :

١ - أن محمدا ﷺ خلط بين القصة نفسها و « العظة » الكامنة
فيها ، ولأن العظة أتته عن طريق الوحي ، فقد اعتبر القصة ، والعظة ، معا
وحيا . (المترجمان : نورد الترجمة الآمنة لنعرف كيف يفكر المستشرقون
وهذا أمر ضرورى ، لكن القارىء الفطن أيا كان دينه يستنكر ذلك فكيف
تكون العظة وحيا ، والقصة بشرية ؟! وبالتالي ، فإن هذا الفرض غير قائم) .

٢ - وربما أتته القصة وحيا (*) بطريقة استثنائية .

٣ - وربما كانت الترجمات التى بين أيدينا للقرآن الكريم غير
دقيقة خاصة كلمة (نوحى) التى تعنى إيصال المعلومات بالوحي ، فقد
تعنى أيضا معنى مختلفا اختلافا يسيرا عن ذلك مثل (افهام العظة أو
المعبرة أو التعاليم الكامنة فى هذه القصة أو بيان معناها) ، وربما كشفت
الحقيقة بين الاحتمالين الأول والثالث ، فالقصص القرآنى دائما يتم الاخبار
به انطلاقا من نقطة بعينها ، ويتم الاخبار به مرة أخرى بطريقة فيها تلميح
إلى more allusive وبطريقة أكثر إيجازا elliptic fashion .
على سبيل المثال ، فهذا القصص يبين كيف أن المتأولين للنبي الذين
يرفضون رسالته سينطبق عليهم فى النهاية أسوأ ما فى القصة ، وكيف
سيتم خلاص المؤمنين . وأيضا ، فإن هذا القصص القرآنى ككل ربما يحمل
معانى أبعد ، وهو أن يوضح للعقيلة العربية الواعية بالأنساب أن هذه الحركة
الجديدة (الاسلام) لها أجداد (لها أصول) رويون مشرفون . ليست
هناك صعوبة كبيرة فى القول أن الشكل المحكم لهذه القصص ومعناها
البعيد ومقاصدها التى تقصد إليها ، قد وصلت لمحمد (ﷺ) عن طريق
الوحي ، وليس نتيجة اتصاله بمصدر بشرى مزعوم .

(*) النص : The stories may have come to him by Some
Supernomral method of a telepathic character

وهى تفيد الوحي ولكن بأسلوب علمانى : بواسطة فوقية أو فوق طبيعية ، وفقا
لشخصيته التليپاثية (التى تستشعر عن بعد) .

There is no great difficulty in claiming that the precise form, the point and the ulterior significance of the stories Came to Muhammad by revelation and not from the communication of his alleged informant.

فالارتباك الذي تسببه مثل هذه الآيات لأولئك الراغبين في التشكيك في صدق محمد (ﷺ) ، لا يجب أن يصرف الانتباه عن الأهمية الضئيلة نسبيا للرسالة التي يريد أن يبلغها لهم أحد الموحدين . فمحمد (ﷺ) والمسلمون كانوا مهتمين بالأنبياء الأوائل السابقين عليه (أى على محمد ﷺ) (وكانوا - من المحتمل - يحاولون تحصيل مزيد من المعلومات عنهم) ؛ لأن ذلك - من ناحية - يعطيهم مزيدا من التشجيع والسلوى ، ولأن - وهذا هو الأساس - ذلك يعد بمثابة فخر بالأجداد (من قبيل فخر الانسان بمزايا أجداده) ، وقبل كل ذلك لأن الرسالة الأساسية للقرآن (الكريم) كانت بالفعل متغلغلة في مجتمع مكة ، فتفاعل الشكل القرآني المحكم (الدقيق precise) مع الوضع المعاصر له (القائم فعلا) والذي لم يكن ينقصه سوى دعوة نبي (النص : حس النبوة Prophetic intuition) .

ما أخبر يهودى أو مسيحى محمدا أنه نبي (*) . ومن هنا فلكن نفهم الاسلام ، فان القضية الأساسية المطروحة هي بأى الوسائل ، وإلى أى مدى كانت الأفكار اليهودية والمسيحية قد تأقلمت في الحجاز !

(*) تزخر سيرة ابن هشام وغيرها من كتب السيرة بيهود دخلوا في الاسلام ويأخبار ودهبان تنبأوا بنبوته (الراغب بغيرا مثلا) . (المتوجمان) .

الملحق (ج)

الحنفاء

يذكر ابن اسحق (١) أربعة رجال من جيل سابق لجيل محمد (ﷺ) اتفقوا معا على ترك عبادة الأوثان وأن يقصدوا الحنيفية - دين ابراهيم (عليه السلام) . وابن قتيبة (٢) يذكر لنا ستة أشخاص كان الآخرون يسمونهم حنفاء ، منهم : أمية بن أبي الصلت ، وأبو قيس بن الأسلت . كيف نتصرف ازاء هذه الاشارات ؟ ألا تدل على وجود نوع من التوحيد في شبه الجزيرة العربية غير التوحيد اليهودي والتوحيد المسيحي (٣) ؟

لقد أراق المؤرخون أحبارا كثيرة في هذا الموضوع الخلافى منذ تناوله Sprenger وحتى الآن ، بحيث أصبح من المستحيل هنا حتى مجرد تلخيص وجهات النظر المختلفة ، ولا بد أن نرضى أنفسنا بالاكتماء بأكثر جوانب الموضوع اتصالا بحياة محمد (ﷺ) (٤) .

واستخدام كلمة (حنيف) في القرآن (الكريم) يصلح كمنطلق وثيق ومؤكد . فهنا نجد أن « الحنفاء » كانوا هم أتباع الدين العربى الأصلى والمثالى ، ولم يكونوا يمثلون مجرد (مذهب) أو (فرقة) أو

(١) ابن هشام ، ١٤٢ - ١٤٩ .

(٢) العصارف ، ٢٨ - ٣٠ .

(٣) ابن هشام ، أيضا ، ٤٠ ، ١٧٨ ، ٢٩٢ .

(٤) F. Buhl, Art Hanif, EI, Caetani, Ann, I, pp. 181-192.

R. Bell « Who were the Hanifs » the Muslim World. XX. 1930, pp. 120-124. N. A. Faris H. & W. Gidden. « The development of the meaning in the Koranic Hanif » in : Journal of the Palestine oriental Society, XIX, 1939, pp. 1-13.

جماعة انقرضت (٥) (النص : جماعة تاريخية (historical) أو لم يكن لها وجود عند ظهور الاسلام . وما أظهره القرآن الكريم في بواكير المرحلة المدنية - عندما كانت علاقة محمد ﷺ باليهود متوترة - هو أن المسلمين قد استعادوا دين ابراهيم (عليه السلام) في شكله النقي ، بينما حرفة اليهود والنصارى (٦) . ويبدو أكثر وضوحاً ، أن كل الاشارات الى الحنفاء في المراجع المبكرة تعتمد الى ايجاد الحقائق التي توضح ما ذكره القرآن (الكريم) ، ولا تذكر شخصاً واحداً بالاسم يسمى نفسه حنيفاً أو كان يبحث عن الحنيفية .

وهناك عدة أمثلة حقيقية علي استخدام كلمة (حنيف) بالعربية قبل محمد (ﷺ) (رغم أنه ليس من السهل دائماً أن نذكر أي هذه الأمثلة حقيقياً وأياً موضوع أو زائف) ؛ لكنه استخدام مختلف ذو معانٍ متباينة . والدارسون المحدثون الذين درسوا هذه المسألة ، يعتقدون أن الكلمة - بصفة أساسية - مستعارة من النبط Nabateans (*) فهي

Bell, op. cit.

(٥)

Snouck, Hurgronje, Het Mekkaansche Fest, 29 ff. = Verspreide Geschriften, i, 22 ff.

(٦)

(*) والنبط عرب من عبدة اللات وذى الشرى ؛ نقرأ في معجم المصطلحات

الأنثارية :

« قبائل عربية دخلت أرض أدوم جنوب فلسطين (فيما يعرف الآن بمملكة شرق الأردن) في القرن الخامس ق م وتركوا حياة الرعى الى حياة الزراعة ، ومن هنا عرفوا بالأنباط أو النبط أي الذين يستنبطون الأرض من أجل الزراعة وجعلوا من سلع خاصة لهم عرفها الاغريق باسم البتراء التي تقع في جنوب البحر الميت ، واتخذوا مملكة في القرن الثالث ق م . استمرت حتى حول الامبراطور قراجان أرضهم الى ولاية رومانية باسم الولاية العربية Provincia Arabia عام ١٠٦ م واتخذ الرومان من بصرى عاصمة لها ، حيث كشفت الأبحاث المصمك (١٢٨٢ هـ) وقصر الشمسية (وهو معاصر لقصر المريع) .

وتتنوع واجهات المقابر النبطية في أشكالها المعمارية ، بين الحجم الصغير والحجم الكبير ، وتغلب أسلوب وحدة زخرفية علي أسلوب وحدة زخرفية أخرى ، وإضافة وحدات زخرفية جديدة إلا أنها بقيت في جوهرها تحافظ علي المميزات الفنية الأساسية للأسلوب الهنسي التيمثلي . وبالرغم من أن واجهة واحدة من هذه الواجهات لم تأخذ شكل التكوينات المنمقة في مقابر البتراء ، إلا أن واجهات مقابر الحجر (مدائن صالح) بقيت تكتسب أهمية لا تخف من نقوش مؤرخة بالاضافة الى فنونها وبذلك تعدنا بكثير =

الملحق (ج)

في لغتهم تعني من يعتنق بعض فروع دينهم الشامي - العربي المتأخر - جزئيا - بالثقافة الهيلينية (٧) . وعلى أية حال ، مسألة أصل الكلمة مسألة تأويلية ، وحتى اذا كانت الفكرة السابقة صحيحة فيس من الضروري ان هذا التحوير (التكيف) للهيلينية (*) يشكل أى اسهام حقيقى في تغلغل أفكار التوحيد في شبه الجزيرة العربية ، فما البال اذا كانت فكرة أصل الكلمة كما ذكرناه سابقا - فكرة بعيدة الاحتمال .

ورغم ان الاشخاص الأربعة في رواية ابن اسحق لم يطلقوا على أنفسهم اسم الحنفاء ، الا أنهم مع هذا كان لديهم شعور (وعى) بطريقهم نحو التوحيد . واثنان من هؤلاء الأربعة من عشيرة أسد القرشية : ورقة ابن نوفل ابن عم خديجة بنت خويلد (رضى الله عنها) وعثمان بن الحويرث ، وكلاهما كان قد تحول للمسيحية ، رغم ان مسيحية هذا الأخير (عثمان) - على الأقل - كان لها مضامين سياسية . وآخر هو عبيد الله بن جحش كان متحالفا مع عشيرة عبد شمس وابنا لابنة عبد المطلب ، وقد تحول - بعد ذلك - للإسلام وكان من بين من هاجروا للحبشة ، وهناك ارتد للمسيحية ، والرابع هو زيد بن عمرو بن عدى ، وقد ظل موحدا دون انتماء محدد . ونجد في كتاب الأغاني من يدعى من المعلومات عن هؤلاء الرجال (٨) . وعلى هذا ، فعندما تتم ازالة كل ما علق بالموضوع من بدع وسوء فهم - بطريقة موضوعية ، ستبقى الحقائق المسلم بها ، لكنها لا تعطينا رخصة كافية لاعادة صياغة الأحداث ، فلسنا متاكدين من وجود صلة بين الرجال الأربعة ، فان كانت هناك صلة ، فلا بد أن يكون لهذه الرابطة بعد سياسى الى جانب البعد الدينى ، وفي

= من المعلومات الأثرية والتاريخية عن الأنباط أنفسهم ، مكتوبة بالخط النبطى .
لزيد من المعلومات ، راجع .

A. Jaussen and F. Savignac, Mission Archeologique en Arabie (Hereafter) Mission, Paris (1914), pp. 59-63.

(المترجمان) .

Paris, & Glidden, op. cit., p. 12.

(٧)

(*) الاغريقية والهيلينية كما هو معروف مزيج من حضارة الشرق والحضارة اليونانية .

Caetani, Loc. Cit.

(٨) عن المراجع ، انظر .

هذه الحالة ربما لا يكون الأمر بعيدا عن محاولة عثمان السيطرة على مقاليد الأمور في مكة (*) . لكن قد يكون كل واحد منهم - ببساطة - قد اتخذ طريقه لهذا التوحيد بشكل مستقل . ومن الممكن أن نسلم بأن أحدهم منهم لم يكن غائب الوعي تماما عن العوامل غير الدينية التي أدت للوضع المزعج الذي وصلت إليه حال بلادهم ، مع أنه من المحتمل أن يكونوا أكثر اهتماما بالعامل الديني .

ورغم الغموض الذي استمر يحيط بهؤلاء الرجال الذين ارتبط بهم مسمى الحنفاء ، إلا أن ما نعرفه عنهم يعد كافيا بدرجة تجعلنا نعتبرهم عاملا إضافيا يوضح لنا الطريقة التي تغلغلت بها أفكار التوحيد في البيئة التي نشأ بها محمد (ﷺ) ، والتي جذبت بعض أكثر العرب تنورا . هؤلاء المسمون بالحنفاء لم يكونوا هم وحدهم الذين انجذبوا لفكرة التوحيد ، لقد كان هناك آخرون بين أتباع محمد (ﷺ) الأوائل ، مثل عثمان بن مظعون وواحد على الأقل في المدينة المنورة هو أبو عامر عبد عمرو بن صيفي الذي عارض الرسول (ﷺ) معارضة مريرة . وبالنسبة للدارس لحياة محمد (ﷺ) ، يعد الحنفاء ذوي أهمية لأنهم يقدمون برهانا على أن أفكار التوحيد كانت موجودة بالفعل في البيئة التي ظهر فيها - أي ظهر فيها محمد النبي (ﷺ) .

(*) عن هذه الواقعة يحدثنا هيكل في حياة محمد . يقول :

« وأما عثمان بن الحويرث ، وكان من نوى قرابة خديجة ، فذهب إلى بزنطية وتتمصر وحسنت مكانته عند قيصر ملك الروم . ويقال : أنه أراد أن يخضع مكة لحماية الروم وأن يكون عامل قيصر عليها ، فطرده المكيون فاهتم بالفخاسة في الشام ، وأراد أن يقطع الطريق على تجارة مكة ، فوصلت إلى الفخاسة هدايا المكيين : فمات ابن الحويرث عندهم مسموما » - (المترجمان) .

الملحق (د)

مبحث حول (تزكى)

ترجمة لفظ تزكى ، وغيرها من مشتقات الأصل [ز ك ا] (بصرف النظر عن زكاة) • كما ورد فى القرآن (الكريم) يشير بعض الصعوبات • فأحد الباحثين جعل لها مقابلا انجليزيا purify oneself أى تطهير النفس ، لكنه أضاف بين قوسين فى الحواشى موضحا أن تطهير النفس يكون [بتقديم الصدقات almsgiving] (١) • وهناك باحث آخر جعل لها مقابلا بسيطا هو be charitable (٢) ، أى أحسن أو تصدق • وإذا نحينا لفظ (زكاة) ، فإن الجذر (زكا) ومشتقاته ورد فى القرآن (الكريم) حوالى ٢٦ مرة ، ومن المفيد أن نتناول ما هو مهم من هذه الأمثلة (المقصود الآيات القرآنية التى ورد فيها الجذر ومشتقاته) • أنها تقع فى أربع مجموعات :

المجموعة الأولى : نجد فيها المعنى واضحا ، فهى كلها أمثلة للجذر الثانى زكى (بتشديد الكاف) المستخدم بمعنى « التبرئة من الاثم » Justify أو count just ، تماما بنفس معنى الكلمة الانجليزية فى الاناجيل • ففى مثل هذه الحالات نجد أن الفكرة التى يدور حولها السياق هى ألا يزكى أحد نفسه ، وإنما الله هو الذى يزكى من يشاء • وكل الاشارات هنا مرتبطة بالايمان بالآخريات ، وكلها تشير الى اليهود فيما عدا الآية الأخيرة (منورد الآيات فى السطور التالية) • لقد ارتبط

Bell, translation of Quran.

(١)

J. Obermann- in the Arabic heritage, 1946, p. 108.

(٢)

استخدام الكلمة بهذا المعنى يتوجيه انتقادات لليهود ، على النحو نفسه الذي وجهت الأناجيل (العهد الجديد) النقد لليهود :

« ان الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترُونَ به ثَمَنًا قليلًا ، أولئك ما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ، البقرة / الآية ١٧٤ •

« ان الذين يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أولئك لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكْلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ، آل عمران / الآية ٧٧ •

« ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكي من يشاء وَلَا يَظْلِمُونَ فِتِيلًا ، ٤ (النساء) / الآية ٤٩

« وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِبَائرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ ان رَّبُّكَ وَأَسْبَحِ الْمَغْفِرَةُ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةُ رَبِّكُمْ بَطُونُ أَمْهَاتِكُمْ فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ، ٥٣ (سورة النجم) / الآية ٣٢ (*) •

وفي المجموعة الثانية بين السياق أن الرسول (ﷺ) قد أرسَلَهُ اللهُ (ليزكي) الناس بمعنى يطهر Purify ، وتعود الآيات التي تستخدم الكلمة بهذا المعنى إلى بواكير منتصف الحقبة المدنية (سنورد الآيات فيما يلي) ، فالآية الأولى في سياق خطاب لليهود ، والآيات الأخرى تشير إلى محمد (ﷺ) • وهادام الرسول لا يمكنه أن يظهر الناس (يزكيهم) بالمعنى نفسه الذي نقصده عندما نتحدث عن أن الله (سبحانه) هو الذي (يطهر) أو (يزكي) ، ومن هنا فاستخدامنا للفعل Justify لا بد أن يعني (تزكية) الله سبحانه كنتيجة لبعثة محمد (ﷺ) ، وعلى النحو نفسه يجب أن يكون استخدامنا للكلمة الانجليزية purify ، وعلى أية حال ، فربما كان من الممكن أن يمتد معنى الكلمة ليصبح « التوجيه

(*) أرقام الآيات كلها أوردناها المؤلف مختلفة ولغة خطا مطبعي - (المترجمان) •

نحو التزكية أو الهداية to dired to Justification of Purification «
ومن ناحية أخرى فاتها قد تعنى (دفع زكاة) وهذا مناسب إذا لم تكن
كلمة (الزكاة) قد أخذت معناها الاصطلاحي وإن احتفظت بشيء من
الارتباط « بوسائل التطهر أو التزكى » . وعلى هذا ، فحيثما تستخدم
كلمة (يزكى) مرتبطة بالرسول ، ربما كان معناها (أن يتطهر بفرض
الزكاة) :

« ربنا وإبنت فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم
الكتاب والحكمة ويؤكدهم أنك أنت العزيز الحكيم »
البقرة / الآية ١٢٩ .

« كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليهم آياتنا ويؤكدهم
ويعلمهم الكتاب والحكمة ويعلمهم ما لم تكونوا تعلمون »
البقرة / الآية ١٥١ .

« لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو
عليهم آياته ويؤكدهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من
قبل لفي ضلال مبين » . آل عمران / الآية ١٦٤ :

« هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته
ويؤكدهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي
ضلال مبين » السورة ٦٢ (الجمعة) / الآية ٢ .

أما استخدام أهل مكة (وربما في المرحلة المدنية المبكرة أيضا)
لكلمة (تزكى) وكلمة (التزكى) التي تمثل المجموعة الثالثة ، فمختلفة
لختلافا يسيرا ، ولنبدأ بذكر الآيات :

« جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء
من تزكى » . السورة ٢٠ (طه) الآية ٧٦ .
« ولا تزر وازرة وزر أخرى » ، وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل
منه شيء ولو كان ذا قربى إنما تنذر الذين يخشون ربهم

بالغيث وأقاموا العنلة ، ومن تزكى فانما يزكى لنفسه وإلى الله
المصير ، السورة ٣٥ (فاطر) الآية ١٨ :

« فقل هل لك إلى أن تزكى ، السورة ٧٩ (النازعات) / الآية
١٨ »

« وما يدريك لعله يزكى ، السورة ٨٠ (عبس) الآية / ٣ »

« وما عليك ألا يزكى ، السورة ٨٠ (عبس) الآية / ٧ »

« قد أفلح من تزكى ، السورة ٨٧ (الأعلى) الآية / ١٤ »

« الذي يؤتى ماله يتزكى ، السورة ٩٢ (الليل) الآية / ١٨ »

ففي الآيتين ٣ و ٧ من سورة عبس (المذكورة أعلاه) ، يبدو أن هدف
الدعوة الإسلامية هو الوصول بالإنسان إلى رحلة التزكى التي تبدو - في
الغالب - مساوية للتحويل للإسلام . وفي آية سورة طه (الواردة آنفا)
وعد بجنات عدن لمن تزكى ، وشيء من هذا المعنى في معظم الآيات الأخرى
(التي أوردناها آنفا) . وعلى هذا ، فإن التزكى يبدو دليلا على الامتياز
الخلقى الذى هو جزء من الأهداف السامية للحياة .

وهذا متفق مع ما كتبه الباحثون الغربيون عن الاستخدام المتماثل
للكلمات الشبيهة فى العبرية والآرامية والسريانية (٣) . فالجذر العربى
(ز ك ا) يعنى فى المعنى الأساسى نما أو ازدهر ، لكن استخدامه قد تأثر
بهذه اللغات الأخرى (المترجمان : ليس من الضرورى ذلك . فالزكاة مثلا
مع أنها مال يدفعه المزكى ، إلا أن المفهوم دينيا أنها تزيد فى حسنات
المزكى ، فما نقص مال من صدقة ..)

ففى هذه اللغات تعنى الكلمة المتأصلة - على نحو خاص - الطهارة
الأخلاقية . وغرابة هذه الفكرة بالنسبة للعرب - رغم أنها قد لا تكون
وصلتهم عن طريق القرآن الكريم - قد تساعدنا فى تفسير استخدامهم
لمصطلح مثل تزكى لوصف هذه الفكرة . أنها منفصلة عن الطهارة كنسك

الملحق (د)

أو طقس (انظر : طهر في سورة المدثر : « وثيابك فطهر » الآية / ٤) التي كانت معروفة - بلا شك - في الديانة القديمة (السابقة على الاسلام) . وعلى هذا ، فان معنى (تزكى) ربما كان أفضل - ليعبر عن (الصلاح righteousness) - ومن (الطهارة Purity) ؛ وبذلك ارتبط بالفصل (زكى) الوارد في الآيات التي أوردناها في المجموعة الأولى . وأية صعوبة في افتراض أن الناس كانوا « صالحين » بالفصل يمكن أن نتجنبها باعتبار الكلمة تعنى « القصد الى الصلاح أو العمل ليكونوا صالحين aim at reightness واتخاذهم مبداء » ؛ ولكن التمييز الكامن هنا ربما لم يكن موجودا بالنسبة للعرب .

وربما أضفنا لهذه المجموعة مثالين آخرين من الجذر الثانى ، هما :

« يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم » السورة ٢٤ (النور) / الآية ٢١ .

« قد أفلح من زكاها » السورة ٩١ (الشمس) / الآية ٩ .

وربما يكون معنى يتزكى في السورة ٩٢ (الليل) / الآية ١٨ (الذى يؤتى ماله يتزكى) هو المعنى نفسه فى الآيات السابقة لكن لاحتمال انها في مرحلة مدنية متأخرة [المترجمان : سورة الليل مكية وليست مدنية] (*) ولأنها تتعرض للمال ، فربما كان المعنى الأقرب هو : الذى يقدم ماله ليظهر نفسه بالزكاة . وربما كانت تشير الى الزكاة كمصطلح فقهي لكن هذا لا ينفي معنى التطهر . فليس هناك أية مكية تشير الى رباط بين (تزكى) والمال ، بل العكس ، فهناك اشارة خاصة تبدو أحيانا فى غير سياقها كما فى حالة فرعون :

(*) ما بين القوسين توضيح من المترجمين .

« اذهب الى فرعون انه طغى (١٧) فقل هل لك الى ان تزكى (١٨) » السورة ٧٩ (النازعات) . وفي سورة عبس رغم الاشارة الى رجل (او رجال) ثرى ، فقد ورد ذكر الرجل الاعمى كاحتمال ان يتزكى (يزكى) .

وهناك ايضا مجموعة رابعة (من الآيات) يسود فيها الاستخدام العربى الاصلى للجذر ، نوردها كما يلى :

« واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى وأظهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون » البقرة / ٢٣٢ .

« وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعروا بكم أحدا » السورة ١٨ (الكهف) / الآية ١٩ .

« فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله ، قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا » السورة ١٨ (الكهف) / الآية ٧٤ .

« قال انما انا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا » السورة ١٩ (مريم) / الآية ١٩ .

« فان لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم » السورة ٢٤ (النور) / الآية ٢٨ .

« قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما يصنعون » السورة ٢٤ (النور) / الآية ٣٠ .

وهذا لا يضيف عناصر جديدة لمشكلتنا ولا يحتاج الى مناقشة .

أما كلمة زكاة فتتردد في القرآن (الكريم) بمعناها الفنى (الفقهى) وعادة ما يقترن ذكرها بذكر الصلاة ، لكن هذا لا يمنع من استخدامها فى بعض الحالات فى غير معناها الاصطلاحي (الفقهى) كمعنى التمييز الخلقى أو الصلاح ، أى بالمعنى الوارد فى المجموعة الأولى من الآيات التى أوردناها آنفا ، وأفضل أمثلة على ذلك تتضح من الآيات التالية :

« فأوردنا أن يبدهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما » السورة ١٨ (الكهف) / الآية ٨١ .

« والذين هم للزكاة فاعلون » السورة ٢٣ (المؤمنون) / الآية ٤ (*) .

وربما كانت الآيات الواردة فى سورة مريم (١٣ ، ٣١ ، ٥٥) أمثلة أخرى على هذا الاستخدام ، لكن لارتباطها بالأنبياء فقد يكون معناها مما يندرج تحت المعنى الوارد فى المجموعة الثالثة التى أوردناها آنفا ، وهذه الآيات هى :

— « وحنانا من لدنا وزكاة وكان تقيا » مريم / ١٣ .

— « وجعلنى مباركا أينما كنت وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا » مريم / ٣١ .

— « وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا » مريم / ٥٥ .

وأخيرا ، فإن الآية ١٠٣ فى السورة رقم ٩ (التوبة) تبدو مرتبطة بالمعنى الأخلاقى للفعل زكى مرتبطا بالطهارة كطقس (طهر) . « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم » فقد أمر الله محمدا أن يجمع من الناس صدقة لتطهيرهم وتنقيتهم (من الآثام) . ويميل بعض المفسرين إلى معنى « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم » ، ثم أنك بدفعهم الصدقة ستزكيهم ، وفى تفسير آخر أن التزكية والتطهير فكرتان متصلتان مترابطتان . وقد يكون

(*) ليس هناك ما يمنع أن يكون لفظ الزكاة فى هذه الآية للكريمة بمعناه الفقهى أى أداء الزكاة المعروفة - (المترجمان) .

المفسرون غير مصيبين فيما يتعلق بسبب نزول هذه الآية ، لكنهم بلا شك على حق فيما ذهبوا اليه من أن الفكرة كانت مهضومة ومستوعبة في الأفكار العربية السائدة . فلا بد أن هؤلاء الناس قد فعلوا شيئا جعلهم يعتقدون أنهم في حاجة الى تطهير وتزكية ، فهم أنفسهم الذين يريدون التطهر والتزكية .

هذا التدقيق يوضح لنا أنه في الحقبة المكية - المجموعة الثالثة - ارتبط الفعل (زكى) باستخدام ديني يشير الى الصلاح والتقوى . وقد اورد الطبري (٤) تفسيراً لابن زيد جعل التزكي والاسلام شيئاً واحداً . والاشارة للتزكي قد تكون مقرونة بالطهارة الخلقية (المعنوية) لكن ليس هناك ما يشير الى ارتباطها بالطهارة الطقسية (كالوضوء مثلاً) ، ولم يكن التزكي في هذه المرحلة المكية مرتبطاً بدفع الصدقات . وفي المرحلة المدنية كما هو واضح من آيات المجموعة الثانية ، ارتبط التزكي بدفع مال بقصد التطهر (التخلص من الذنوب) ، كما ارتبط الى حد ما بأمور طقسية . فما سبب تغير المعنى ؟ ما الذي ربط الزكاة بأداء مال ؟ ربما كانت هذه الكلمة مشتقة من الآرامية حيث الزكاة تعني التطهر وليس أداء مال . أم أن تغير المعنى كان بفعل اليهود المستقرين في شبه الجزيرة العربية ، أم أن هذا كان بفعل محمد نفسه (المترجمان : المؤلف هنا يسوق فروضاً بعضها غير معقول ، منها أن محمداً ﷺ هو الذي غير المعنى ، وهذا محال لأن القرآن الكريم منزل من عند الله ، بل إن المؤلف يؤكد هذه الحقيقة في أكثر من موضع في كتابه هذا وكتبه الأخرى التي ترجمنا بعضها في هذه السلسلة ، بل ويذكر أن هناك اتجاهاً بين بعض المذاهب المسيحية بالاقراء بأن النص القرآني وحى من الله سبحانه . المسألة إذن لا تعدو مجرد فرض ينقضه المؤلف بعد ذلك . أما تشابه بعض الألفاظ العربية مع لغات سامية أخرى فليس غريباً ؛ لأن العربية من بين مجموعة اللغات السامية ، فهذا المشترك مشترك سامي ؟

أما سبب هذا التغير أو التحول في معنى الكلمة فمسألة صعب فهمها أيضاً (٥) ، فما الصلة بين (الصلاح والتقوى) و (الطهارة الطقسية) و (دفع المال كصدقات) ؟

(٤) تفسير الطبري .

Jeffery, Vocabulary, s.v.

(٥) انظر :

ورغم ان (تزكى) لم يكن لها ارتباط في معناها الاساسى بدفع الصدقات ، الا ان « فضيله » الكرم كانت سائدة في آيات القرآن الكريم في أوائل ما نزل من القرآن ، وكانت هذه الفضيلة تتضمن - بطبيعتها الحال - دفع الصدقات ، لكن الباحث سنوك هرجرونك (٦) C. Snock Hurgronic ناقش مسألة أن دفع الصدقات في الشرق لم تكن (وحتى الآن) لسبب اجتماعي أو نفعي ولكن لأنها ام الفضائل أو الفضيلة الرئيسية ، وربما كان سنوك مثاليا في قوله ان الصدقات (أو الزكوات) مقصودة لذاتها في الشرق . وفكرة التضحية بشيء نفيس فكرة عميقة في الفكر السامى الذى شهد حتى التضحية بالابن البكر - وهذا بلا شك للاعتقاد في أن مثل هذا العمل يرضى الاله ، وليعبر المضحي عن سعادته ببقية ممتلكاته . وبالنسبة لبشر هذا تفكيرهم ، فانه قد وقر فيهم - حتى العظام - أنه من الطبيعى مراعاة الصدقات (الزكوات) التى تعنى التنازل عن جزء من ممتلكاتهم أو أموالهم ، كنوع من أنواع التضحية لاسترضاء الاله Propitiatory sacrifice (٧) .

وربما لم يكن شيء من هذه الفكرة موجودا في الآيات التى نزلت في فترة مبكرة مشتملة على كلمة تزكى ولا حتى بمفهوم الكرم ، لكن آيات القرآن الكريم التى نزلت في فترة متأخرة تحمل شواهد على انبعث الأفكار القديمة عن الكلمة ، وهذا مرتبط بالتأكيد بتطور تطبيق شعيرة الزكاة في الفترة الأخيرة من نزول القرآن ، وتؤكد الشواهد من الأحاديث النبوية ذلك .

ففي سورة البقرة (الآية ٢٧١) ، نفهم أن الصدقات التى يتم دفعها خفية تكفر السيئات - أى تمحوها - وفقا للتفسيرات المتداولة . وفي السورة نفسها حديث عن الصدقات كفدية يستعاض بها للتكفير عن تقصير ، كعدم خلق الشعر في وقته أثناء شعيرة الحج ، ويرى لين Lane أن الفدية

(٦) The Nouvelle Biographie de Mohammad, in Revue de l'histoire des religion, xxx 167 f - Verspreide Geschriften, 1, 353 f.

وانظر ايضا : المراجع التى أوردها .

M. Gaudelroy - Demombynes; Muslim Institutions, 105. (٧)

تقدم ليحفظ المرء نفسه من الشر (اتقاء الشر) الذي ربما يلحق به نتيجة تقصير في أداء المناسك أو الشعائر الدينية ، أو بسبب حنشه في يمينه .

ومرة أخرى ، فإن الزكاة الشرعية وفقا لهذه النظرية الأخيرة تفسر أن ما كان يدفع من الزكاة كان دائما جزءا من ممتلكات المزكي وليس ما يقابلها من مال (٨) . وهناك مرويات كثيرة عن التبرع بالمال أو دفع الصدقات تبين أن الشخص الذي لا يجد من يقبل صدقته هو شخص بائس سيئ الطالع (٩) ، وأكثر من هذا فما دفع الشخص صدقة أو هبة لا يجب أن يسترده (١٠) .

(٨) الغزالي ، احياء ، مج ٥ ، الفصل ٢ .

(٩) البخاري ، ونورد هنا الأحاديث الدالة على ذلك :

(-) حدثنا معبد بن خالد قال سمعت حارثة بن وهب قال سمعت النبي ﷺ يقول : « تصدقوا فإنه يأتي عليكم زمان يمشي الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها يقول الرجل لو جئت بها بالأمس لقبلتها فأما اليوم فلا حاجة لي بها » . حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد عن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال النبي ﷺ « لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال فيفيض حتى يهم رب المال من يقبل صدقته وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه لا أرب لي » . حدثنا عبد الله بن محمد أبو عاصم النبيل أخبرنا سعدان بن بشر حدثنا أبو مجاهد حدثنا محل بن خليفة الطائي قال سمعت عدي ابن حاتم رضي الله عنه يقول : كنت عند رسول الله ﷺ فجاءه رجلان أحدهما يشكو العيلة والآخر يشكو قطع السبيل فقال رسول الله ﷺ أما قطع السبيل فإنه لا يأتي عليك إلا قليل حتى تخرج العير إلى مكة بغير خفير وأما العيلة فإن الساعة لا تقوم حتى يطوف أحدكم بصدقته لا يجد من يقبلها منه ثم ليقفن أحدكم بين يدي الله ليس بينه وبينه حجاب ولا ترجمان يترجم له ثم ليقولن له ألم أوتك مالا فليقولن بلى ثم ليقولن ألم أرسل اليك رسولا فليقولن بلى فينظر عن يمينه فلا يرى إلا النار ثم ينظر عن شماله فلا يرى إلا النار فليقتلن أحدكم النار ولو بشق تمره فإن لم يجد فبكلمة طيبة » . حدثنا محمد ابن العلاء حدثنا أبو أسامة عن يزيد عن أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : لياتين على الناس زمان يطوف الرجل فيه بالصدقة من الذهب ثم لا يجد أحدا يأخذها منه ويرى الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة تلتن به من قلة الرجال وكثرة النساء .

(١٠) البخاري ، وأما يلي الأحاديث الدالة على ذلك :

الملحق (د)

والجدير بالملاحظة أن الغزالي عندما أعد قائمة بالممتلكات التي تجب فيها الزكاة ، وضع على رأس القائمة : الماشية ثم المحاصيل ، ثم النقود والبضائع والمعادن . ونقول ان ما ذكر أولا (الماشية والمحاصيل) ، هو ما كان يستوجب التضحية *Sacrifices* وفقا لما ورد في التوراة (*) .

وإذا كان صحيحا أن نذهب الى أنه في المرحلة المكية كانت (تزكى) تعنى القصد الى الصلاح أو التقوى أو الطهارة المعنوية ، فإن اختفاء هذا المعنى بعد ذلك قد يكون راجعا الى حقيقة أن هذه الطريقة في التعبير عن فكرة جديدة بالنسبة للعرب أصبحت تتناقض مع المفاهيم الأقدم للطهارة الطقسية . لقد ربط القرآن الكريم المثالية الأخلاقية بالأوامر الإلهية وبالتالي بالحكم الإلهي ، لكن إعادة تأكيد ملحوظة أن الطهارة الطقسية (بمعناها الطقسي) قد تفسد هذا الرباط . ومن هنا ، فإن (تزكى) قد مالت الى الانزواء قبل الحنيفية والإسلام (**).

= حدثنا مسلم بن إبراهيم حدثنا هشام وشعبة قالا حدثنا قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي ﷺ : « العائد في هبته كالعائد في قيئه » . حدثنا عبد الرحمن بن المبارك حدثنا عبد الوارث حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال النبي ﷺ : « ليس لنا مثل السوء الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه » . حدثنا يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول حملت على فرس في سبيل الله فأضاعه الذي كان عنده فأردت أن أشتريه منه وظننت أنه يائعه برخص نسألت عن ذلك النبي ﷺ فقال : « لا تشتريه وإن أعطاكه يدرهم » - (المترجمان) .

(*) هذا مجرد صيغة ولا يعنى أى شيء ، فالبخارى في صحيحه مثلا لم يبدأ بالماشية وإنما كان تناوله كالاتى : باب وجوب الزكاة ، باب الورق ، باب الإبل ، باب الفم ... أى أنه بدأ بالورق - (المترجمان) .

(**) المعنى غير واضح . النص :

Hence, Tazakka tended to fade out before hanīfiyah and Islam.

انظر ، ص ٧٦ من النص الانجليزي

الملحق (هـ)

كثير من الحقائق الأساسية التي أوردها الكتاب المسلمون الأوائل يمكن إعادة تنظيمها في جداول . فاسماء المسلمين التي ساورها في الجداول التالية هي ما أورده ابن سعد في المجلدين الثالث والرابع ، أما أسماء المشركين فهي من قوائم القتل والأسرى في بدر ، (Caetani, Ann, i, pp. 512-517) . بالإضافة الى عدد قليل ورد في المصادر الأساسية كأعداء للرسول (ﷺ) . ويضم الجدول التالي المعلومات التالية :

- قبيلة الأم ، وقد حصلنا على المعلومات بهذا الشأن من ابن سعد ، وفي حالة ما اذا كان الشخص حليفا أو غنيا ، فمن الطبيعي ألا يقسم لنا هذه المعلومة حتى لو كانت معروفة .

- السن - والمقصود السن وقت الهجرة ، وغالب ما يتم حسابها من بيانات أو معلومات أخرى أوردها ابن سعد ، وغالبا ما يكون هذا البيان غير دقيق .

- ترتيبه في قائمة أوائل المسلمين ومصداقنا في هذا كيتاني (Ann, i 229) Caetani وابن هشام (٦٢ - ٦٥) ، والاشارة E في العمود تشير الى أن الشخص المدرج أمامه هذه الاشارة كان أسبق اسلاما من المدرجين في القائمة .

الرمز A يشير الى الرقم في قائمة كيتاني الأولى للمهاجرين الى الحبشة . (من كيتاني وابن هشام ، ٢٠٨ وما بعدها) .

الملحق (٥)

- الرمز AB يشير الى الرقم فى قائمة كيتانى الثانية عن المهاجرين (من كيتانى ، ٢٧٧ وابن هشام ٢٠٩ - ٢١٥ بعد حذف الاسماء الواردة فى القائمة الاولى) .

- الرمز R يشير الى الرقم فى قائمة كيتانى بالنسبة للمهاجرين الذين عادوا (كيتانى ، ٢٨٣ ، وابن هشام ٢٤١ - ٢٤٣) ، والرمز SH يشير الى من عاد فى احدى السفينتين (ابن هشام ٧٨١ - ٧٨٦) والرمز X على من عاد ولا ندرى عن عودته شيئا والذي لم يشهد بدرا كمسلم .

- الرمز H يشير الى الرقم فى قائمة كيتانى عن المهاجرين للمدينة (كيتانى ، وابن هشام ٣١٦ - ٣٢٣) .

- الرمز B ، المشاركة فى غزوة بدر : بالنسبة للمسلمين الرقم فى قائمة كيتانى (كيتانى وابن هشام ٤٨٥ - ٤٩١) و PK و PP تعنى ان هذه الاسماء موجودة فى قوائم كيتانى عن قتلى المشركين PK وأسرى المشركين PP . (المعلومات من كيتانى وابن هشام ، ٥٠٧ - ٥١٥) و P تعنى أنه حضر الغزوة كمشارك . و K تشير الى أن ابن سعد ذكر الشخص كمهاجر للحبشة حضر بدرا . و علامة النجمة * تشير الى أن الشخص لابد أن يكون موجودا فى هذه القائمة ، رغم أنه لأسباب عادة ما تكون واضحة لم يأخذ رقما فى قائمة كيتانى . مثال : قائمة كيتانى الثانية عن المهاجرين للحبشة لا تضم الاسماء التى وردت فى قائمته الاولى ، رغم وجودها فى قوائم ابن هشام التى اعتمد عليها كيتانى فى قائمته الثانية .

بالاضافة للرموز التالية :

m = موالى ، تابعين أو عتقاء ، (وجعلنا لها الحرف العربى م)

b = حليف (وجعلنا لها الحرف العربى ح) .

h/Tamim = حليف من قبيلة تميم (وجعلنا مقابلا لها : ح تميم) .

B من شهد ببرا	H الهجرة للمدينة	R العائدين	AB	AA الهجرة للمدينة	E الاستيلاء للاسلام	السن	قيامة اليم	
IS								- هلال سكران
P. ?						٢٥٥	نصر	العباس بن عبد المطلب
		ah	I		٢٤		هاتف	جعفر بن أبي طالب
-	-	-	-	-	-	-	هاتف	علي بن أبي طالب
PP.							حارث بن ع	زكريا بن الحارث بن عبد المطلب
							حارث بن ع	ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب
	-	-	-	-	-	٢٥٧	حارث بن ع	
P. ?							حارث ع	عبد الله بن الحارث بن عبد المطلب

B من شهد بنا	H الهجرة المدينة	R العائدين	AB	AA الهجرة المدينة	E الاستيلاء	السن	ليلة الام	أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
P. ?							حارث بن عبد المطلب	أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
							عامر بن عبد المطلب	أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
							هاتم	أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
P. ?							أزيد	أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
							هاتم	أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
P. ?							عبد المطلب	أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
P. ?							عبد المطلب	أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
P. ?							عبد المطلب	أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب

B من شهد ببرا	H الهجرة للدينة	R العائون	AB	AA الهجرة للدينة	E الإسقية للإسلام	السن	قبيلة الأم	ال
								اسامة بن زيد بن الحارثة / مولى بنى هاشم
								- أبو رافع
								- سلمان الفارسي
								أبو ثنيون
PP.								عقيل بن أبي طالب
								طالب بن أبي طالب
								أبو لهب بن عبد المطلب
								المطلب
								المسلمون

B	H	R	AB	AA	E	السن	قبيلة الأم	
من شهد ببرا	الهجرة للدينية	العائدين		الهجرة للدينية	الإسبغية للإسلام			
PP.								عبيد بن عمرو بن (الكفاة)
PP.								عقل بن عمرو (حليف)
PP.								نسيم بن عمرو (حليف)
								أين نسيم بن عمرو (حليف)
								نسيم مسلمون
٤٥	*				H	٥٠	نسيم	أبو بكر بن أبي الكفاة بن طاهر
٤٩	٤٧				H	٢٨ - ٢٦	حضرية	طاحنة بن عبيد الله بن عثمان
٤٨	٤٨				٤٥	٢٢		- هبيب بن سنان (مولى)

B من الله بنو	H الهجرة للحبيبة	R الخالدين	AB	AA الهجرة للحبيبة	E الاسم الاسم	النسب	قبيلة الأم	
١٧					٧٥			- عامر بن أميرة (مولى)
١٨								- بلال بن رباح (مولى)
		سليمة	٧٢				نيم	الحارث بن ظالم بن مسعود
		x	٧٤					مسعود بن عثمان بن مسعود
								نيم مركون
PK								مسعود بن عثمان بن مسعود
PK								عثمان بن مالك بن عبيدة
PK								مالك بن عبد الله بن عثمان

B	H	R	AB	AA	E	السن	قبيلة الأم	
من شهد بها	الهجرة المدينة	العائدون		الهجرة الحبشة	الاستيلاء للإسلام			
PK								عمر بن عبد الله بن جذعان
PP.								مسافع بن عياض بن مسفر بن عامر
PP.								- جابر بن الزبير
ملك						ملك		عبد الله بن جذعان بن عمرو
								زهرة / المسلمون
٢٧	٦٢	١١	x	٧	E	٤٢	زهرة	عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف
٢٨					E	١١ - ٢٩	عبد شمس	مسعد بن أبي وقاص بن وهيب
K				١٣	١٣	١٤	عبد شمس	مسير بن أبي وقاص

الملحق (أ)

٢٢٨

B	H	R	AB	AA	E	السن	قبيلة الأم	
من شهر يناير	الهجرة المدينة	العائدين		الهجرة إلى المدينة	الأسبقية للإسلام			
٤١		١٣	٢٩	٩ ١٧	١٤	٢٧ - ٢٩	زهرة (حليف)	- عبد الله بن مسعود (حليف)
٤٠		١٢	٢١			حوالي ٢٧		- الطاهر بن عمرو (حليف)
٤٤					١٢	٣٦	غزاة	- خباب بن الارت (حليف)
K ٤٣						+ ٢٨	زهرة	- ذو البدين عمر بن عبد عمرو
٤٢					١٥	+ ٢٠		- مسعود بن الربيع (حليف)
		سفيانة	٢١				عبد شمس	عمر بن أبي وقاص
		X	٢٧		٢٢		مطلب	المطلب بن أزمع بن عبد حوك
			IS				مطلب	مطلب بن أزمع

B من شهد بئرا	H الهجرة للمدينة	R العائدون	AB	AA الهجرة التي الحديثة	E الاستيلاء للاسلام	السن	قبيلة الام	
			IS			مات	خزاعة (ح) زهرة ()	عبد الله بن شهاب الاصمعي
		سفيانة	٢٠	٢٠		مات	خزاعة (حليف)	عبد الله بن شهاب
							زهرة (حليف)	- عتبة بن مسعود (حليف)
		٢٤	٥٥			٤٩	جمع	- فرجيل بن حسنة (حليف)
								- زهرة / المشركون
								عبد الله الغناس بن شريق (حليف لقيظ)

الملحق (٥)

B من شهر يرا	H الاجرة للمدينة	R العائدون	AB	AA الاجرة للمدينة	E الاستيعة للاسلام	السن	قيلا الام	
٢٧	٢٢	١١	*	٧	E	٤٣	مخروم	عمر بن الخطاب بن ليل
٥٩	٢٤						اسد	زيد بن الخطاب
٦٨	٢٩				٨	٢٩ - ٢٠	خزاعة	مسعد بن زيد بن عمرو بن ليل
٥٨	٢٥						جريح	عمرو بن سراقه بن معتمر
٦٢	٢	٢٧	*	١١	٢١			- عامر بن ربيعة (حليف)
K ٢٥	٤٤				٤٢	٢٢		عمرو بن عليل بن ابي بكر (حليف) كانه (
٢١	٤٥				٤٠	٢٠		- خالد بن ابي بكر (حليف كانه)

B	A	IR	AB	AA	E	السن	قبيلة الأم	
من شهد بئرا	الهجرة للمدينة	العائدون		الهجرة للحديثة	الإسبقيّة للاسلام			
٦٧	٤٣				٤٣			- ابياس بن أبي بكر (حليف كنانة)
٦٤	٤٦				٤١			- عامر بن أبي بكر (حليف كنانة)
٦٠	٤٠				٣٩			- والله بن عبد الله (حليف نعيم)
٦١	٤١							- خولة بنت أبي خولة (ح ملاحج)
								- مهجع بن صالح (مولى عمر)
					٣٤		عدي	نعيم بن عبد الله بن أسد
							الشعوى	مهمس بن عبد الله بن نضلة
		سليقة	٧١				سهم	عدي بن نضلة بن عبد المزي
		حات	٧٣			ميت		

الملحق (هـ)

B	H	R	AB	AA	E	السن	قبيلة الأم	
من شهد يثرا	الهجرة للمدينة	العالمون		الهجرة للمدينة	الإسقية للاملام		عزرة والمها ستم	مروة بن أبي الحارث بن عبد المزي
		مات	٧٢				عدي	مسعود بن سويد
٩٥٩	٧١						جميع	عبد الله بن سراقه
						١١ - ١٠	جميع	عبد الله بن عس بن الخطاب
							عدي	خارجة بن حذيفة بن حاتم
		X	٧٤					النعيم بن عدي بن نضلة
٦٢	٤٢							مالك بن حولة
								الحارث بن فهر / مسعودون

B	H	R	AB	AA	E	السن	قبيلة الأم	
من قهر بدر	من الهجرة للمدينة	العائدين		الهجرة للمدينة	الاستيلاء للإسلام			
٨٠		٣٦	٨٢		١	- ٢٩ ٤٠	الحارث	أبو عبيدة بن الجراح
٨٢		٣٨	*	١٥		- ٢١ ٣٢	الحارث	سهيل بن بيشاء
K ٨٣							الحارث	هشوان بن بيشاء
٩٠/٨٤							عامر	معر بن أبي السرح (أو عمرو)
٨٦								حاطب بن عمرو بن أبي السرح
٩ ٨٧		X	٨٦				الحارث	عياض بن أبي زهير
						٣٠		عمرو بن أبي عمرو (من بني محارب أبن قهر)
PP. ٩							الحارث	سهيل بن بيشاء

B	H	R	AB	AA	E	السن	قبيلة الأم	
من شهد بئرا	الهجرة للمدينة	العائلون		الهجرة للمدينة	الاستيعة للمسلم			
PP.								
٧٥	٩٤	٢١	*	١٢	—	—	هاشم	— فطاح (حليف) عالم / المسلمون
٧٦	—	٢٩	٧٥	IS	—	٢٩ - ٢٨	كثالة	أبو هبيرة بن أبي رحم بن عبد المزي
٩٨٩		سليمة	*	١٦	١٧	—	الجميع	عبد الله بن مقرمة بن عبد المزي
٧٧	—	٢٠	٧٦	—	—	٢٩ - ٢٥	نوفل	حاطب بن عمرو بن عبد شمس
								— عبد الله بن سهيل بن عمرو
								— عيين بن عوف (مولى سهيل)
								وهب بن سعد بن أبي سرح
٨٥	—	—	—	—	—	٢٢	اشعر	— سعد بن خولة (مولى سليل بن عمرو)
		X	٧٧	—	١٦	—	اليمين	

الملحق (٥)

B	H	R	AB	AA	E	النسب	قبيلة الأم	
من قعد بنرا	الجرة للبنية	العائون		الجرة للبنية	الاسبقية للاسلام			
-	ميت	٧٢	٧٨	-	-	ميت	خزاعة	السكران بن عمرو
-	-	٨٠	-	-	-	-	-	مالك بن زمعة
-	-	-	-	-	-	-	مخزوم	عبد الله بن ليس (ابن أم مكتوم)
PP.								عاهر / الشركون
PP.								سهيل بن عمرو بن عبد شمس
PP.								عبد بن زمعة بن ليس بن عبد شمس
PP.								حبيب بن جابر
PP.								السائب بن مالك + ٢ مخلصين

B من شهد ببرا	H الجهة للمينة	R العائدين	AB	AA الجهة للمينة	E الاسبقية للاملام	السن	قبيلة الام	
٢٢	٢٢	٧	*	٥	E	٢٨ - ٢٧	هاشم	اسعد / المسلمون
٢٣						٢٥		الزبير بن العوام بن خويلد
٢٤								- حاطب بن ابي بلتعة (حليف)
								- سعد (مولى حاطب)
							هاشم	سائب بن العوام بن خويلد
							هاشم	خالد بن حزام بن خويلد
			IS			موت	اسد	الاسود بن نوفل بن خويلد
			١٥				عبد شمس	عمر بن امية بن العاص
			١٧				تيم	

B من شهر بيرا	H الهجرة للحيثة	R العائلون	AB	AA الهجرة للحيثة	E الاسبقية للمسلم	السن	قبيلة الام	
		X	١١				مخزوم	يزيد بن زعدة بن الاسود
PK								أسد / المشركون
PK								زعدة بن الاسود بن المطلب
PK								الحارث بن زعدة
PK								عقيل بن الاسود
PK								أبو البخري (العاص) بن هشام
PP.								أبن الحارث
PP.								نورل بن خويلد
PP.								السائب بن أبي حبيش

B من شهد ببرا	H الهجرة للدينة	R العائدين	AB	AA الهجرة للدينة	E الاسبقية للاسلام	السن	قبيلة الام	
PP.								المويرث بن عبيد
-								عبد الله بن حميد
								حكيم بن حزام بن خويلد + ٢ متحالفين ، وقابع واحد
								نوفل / المسلمون
٢٠	٢٨	٦	١٤			٤٠		عتبة بن قزوان
٢١	٢١					٢١		خبيب بن الارت (موالى)
								نوفل / المشركون
PK								المعرات بن عامر بن نوفل

B من شهد سرا	H الهجرة للمدينة	R العائدين	AB	AA الهجرة للمدينة	E الاستيلاء للاسلام	السن	قبيلة (الأم	
١٧	٤	٥	٧	--	٢٢	٤٦-٣٨	حاتم	عبد الله بن جعش/ حليف/ خزيمية
٢١	١٤	--	--	--	--	--	--	أبو يزيد بن رقيش/ حليف/ خزيمية
١٨	٧					٢٣		- مكاشة بن مصعب/ حليف/ خزيمية
٢٢						٢٥		أبو سنان بن مصعب/ حليف/ خزيمية
٢٣						١٥		- سنان بن أبي سنان
١٩	٨		ابن سعد			٢٧-٢٩		- شعاع بن وهب/ حليف/ خزيمية
٢٠	٩							- عتبة بن وهب / حليف/ خزيمية
٢٥	٢٠					٢١		- ربيعة بن اكهم/ حليف/ خزيمية

B عن شهر بدرا	H الهجرة للمدينة	R العائدين	AB	AA الهجرة للمدينة	E الاستيعاب للاسلام	السن	قبيلة الأم	تابع عبد شمس / مسلمون
٢٤	١٣					٢٢-٢٩		- معوز بن نضلة/حليف/خزيمية
٢٩	١٠							- أريد بن حميرة/حليف/خزيمية
٢١	١٧							- مالك بن عمرو/حليف/سليم
٢٧	١٩							- مدلاج بن عمرو/حليف/سليم
٢٨					٢١		كنانة	- نطف بن عمرو/حليف/سليم
		السليقة	٥					هالك بن سعيد بن العاص
		السليقة	٧				مخزوم	عمرو بن سعيد

B من شهد ببرا	H الهجرة للمدينة	R العائلون	AB	AA الهجرة للحديثة	E الاسبقية للاسلام	السن	قبيلة الام	تابع عبد شمس / مساهون
	٥		ابن سعد		٢٣		هاشم	- ابو احمد بن جحش/ حليف/ خزيمية
	١٦							عبد الرحمن بن رقيش/ حليف/ خزيمية
	٢١٥	س	١٠					- عمرو بن محسن/ حليف/ خزيمية
	١٨							- قيس بن عبد الله/ حليف/ خزيمية
		سقبية ٢	١٣					- هثوان بن عمرو/ حليف/ سليم
		سقبية ٢	١٢					- ابو موسى الاشعري/ حليف
								- معقيب بن ابي فاطمة/ حليف
٢١٦	٢١							- صبيح ، مول ابي اجيعة

B من شهد بورا	H الهِجْرَة للمدينة	R العائدون	AB	AA الهِجْرَة للحبيشة	E الاسبقية للاسلام	السن	قبيلة الام	تابع - عبد شمس / مسلمون
	٢٢							- الزبير بن عبيدة
	٢٤							- تمام بن عبيدة
								- محمد بن عبد الله بن جحش
								عبد شمس / مشركون
PK								هذيلة بن أبي سفيان بن حرب بن أمية
PK								أمية
PK								عبيدة بن سعيد بن العاص بن أمية
PK								العاص بن سعيد بن العاص بن أمية
PK								عائبة بن أبي معيط بن أبي عمرو بن أمية

B من شهد بدرًا	H الهجرة المدينة	R العائدين	AB	AA الهجرة للحديثة	E الاستجابة للاسلام	السن	قبيلة الام	تابع عبد شمس / مشركون
PK								عتبة بن ربيعة بن عبد شمس
PP.								لسية بن ربيعة بن عبد شمس
PK								الوليد بن عتبة بن ربيعة
PK								عمر بن أبي سفيان بن حرب بن أمية
PK								الحارث بن أبي عمرو
PP.								أبو العاص الربيع بن عبد العزى
PP.								أبو العاص بن نوفل بن عبد شمس
PP.								أ + ٨ حلفاء + ٤ اتباع

الملاحق (٥)

تابع مخزوم / مسلمون									
B	H	R	AB	AA	E	السن	قبيلة الام		
من شهد بيرا	الهجرة للمدينة	العائدين		الهجرة للحبيشة	الاسبقية للاسلام				
—	—	١٨	٤٠		١٨		قيم	-	مياش بن ابي ربيعة بن المغيرة
		١٧	٢٩				ربيعة	-	سلمة بن هشام بن المغيرة
							بجيلة	-	الوليد بن الوليد بن المغيرة
		س	٢٨				مخزوم	-	هاشم بن ابي حذيفة بن المغيرة
		س	٢٦				عامر	-	هبار بن سفيان بن عبد الاسد هلال
		س	٢٧				عامر	-	عبد الله بن سفيان بن عبد الاسد + ٢ حلفاء
								مخزوم / وثنيون	
								ابو جهل (عمرو) بن هشام بن المغيرة	

الاعقاب (٥)

تابع - مخزوم / وثنيون							
العاص بن هشام بن المغيرة							
خلاد بن هشام بن المغيرة							
مسعد بن أبي أمية بن المغيرة							
أبو ليس بن الوليد بن المغيرة							
أبو ليس بن فاكه بن المغيرة							
حذيفة بن أبي حذيفة بن المغيرة							
هشام بن أبي حذيفة بن المغيرة							
أمية بن أبي حذيفة بن المغيرة							
قبيلة الأم	السن	E الاسبقية للاسلام	AA الهجرة للحبشة	AB	R العائون	H الهجرة للمدينة	B من شهد بدرا

B من شهد ببرا	H الاجرة للمدينة	R العائلون	AB	AA الاجرة للحبيشة	H الاسبقية للاسلام	السن	قبيلة الام	تابع معزوم / وثنيون
								عثمان بن عبد الله بن المغيرة
								رقاعة بن أبي رقاعة بن عائد بن 'عبد الله
								المثنى بن أبي رقاعة بن عائد بن عبد الله
								عبد الله بن المثنى بن أبي رقاعة ..
								زهير بن أبي رقاعة بن عائد بن عبد الله
								السائب بن أبي رقاعة بن عائد بن عبد الله
								أبو المثنى بن أبي رقاعة بن عائد (عائد ٢)
								صيفي بن أبي رقاعة بن عائد (عائد ٢) بن عبد الله
								السائب بن أبي السائب بن عائد (عائد ٢)

الملحق (٥)

تابع مفزوم / وثنيون								
أبو صفا عبد الله بن السائب بن هانئ (ملأه)								
الاسود بن عبد الأسد بن هلال								
أبى هانئ								
هانئ بن السائب بن عويس بن عمرو								
أبى هانئ								
عويس بن السائب بن عويس بن عمرو								
أبى هانئ								
هلال بن السائب بن عويس بن عمرو								
أبى هانئ								
المطلب بن حنطب بن الحارث بن عبيد								
قيس بن السائب ؟ + ٨ حلفاء لى								
بنى								
عبد الله بن أبى ربيعة بن المغيرة								
B	H	R	AB	AA	E	السن	الأم	قبيلة
من شهد ببرا	الهجرة المدينة	العائدون		الهجرة المدينة	الأسبقية للإسلام			
PP.								
PK								
PK								
PK								
PK								
PK								
PP.								
PP.								
PP.								

B من شهد بدرا	H الهجرة للمدينة	R العائدون	AB	AA الهجرة للمدينة	E الاستيلاء للاسلام	السنح	قبيلة الأم	
								المبارك بن هشام بن المغيرة
								هشام بن الوليد بن المغيرة
								زهير بن أبي أمية بن المغيرة
PP								الوليد بن المغيرة
								سهام / مسهلون
٧٤	٣٧	٢٥	٥٧		٢٠		سهام	حنيس بن حذيفة بن قيس بن عدي
		٣٤	٦٢				كثافة	عبد الله بن حذيفة بن قيس بن عدي
		٣٤					كثافة	أبى عدي
		٣٤	٦٠				كثافة	(أبو) قيس بن حذيفة بن قيس أبى عدي

الملحق (٥)

B من شهر بيرا	H الهجرة للمدينة	R العائلة	AB	AA الهجرة للجيشة	E الاسبقية للاسلام	السن	قبيلة الام	الاسم
		٢٦	٥٩				مخزوم	هشام بن العاص بن وائل
		س	٦١				حضر موت	ابو قيس بن الحارث
		مات	٥٨				كذابة	عبد الله بن الحارث
		س	٦٨				كذابة	الساكب بن الحارث
PP.		س	٦٣					الحجاج بن الحارث
		س	٦٥				ههصعة	تميم بن الحارث (او بشر او تميمي)
		س	٦٧				جمع	سعيد بن الحارث
		س	٦٩		٢٠		جمع	معيد بن الحارث (او معسر)

B	H	R	AB	AA	E	النسب	قبيلة الأم
من قضاة بصرى	الجهة المدينة	العائدين		الجهة المدينة	الاستيعاب للإسلام		
PK							
PK							
PK							
PP.							
PP.							
PP.							

أبو الصالح بن عيسى بن عدي بن
سويط
عاصم بن أبي عوف بن حبيب بن
سعيد
عاصم بن أبي عوف بن حبيب بن
أبو وداعة بن حبيب بن
الحارث بن ميثم بن الحجاج
أروة بن عيسى بن عدي بن حذافة
حذافة بن عيسى بن حذافة
الحجاج بن الحارث بن عيسى بن عدي
أبى سعيد

B من شهد بيرا	H الجرة للجنة	R العائون	AB	AA الجرة للجنة	E الشيعة للامام	السن	الام	قبيلة	
PP.									- اسلم / مولى ليه
									العاص بن وائل بن هاشم بن سعد
									عمرو بن العاص بن وائل
									الحارث بن قيس بن عدي بن سعد
									جمع / مسلمون
٧٩		٧١	*	١٠	٤			جمع	عصاني بن مطعون بن حبيب بن وهب
٧٢	-	٧٤	٤٤	-	٦	٢٠		جمع	عبد الله بن مطعون بن حبيب بن وهب
٧١	-	٧٣	٤٢	-	٥	٢٢		جمع	لداامه بن مطعون بن حبيب بن وهب

المعلق (٥)

B	H	R	AB	AA	E	السن	قبيلة اليم	تابع جمع / مشركون
من شهد بدرا	الهجرة المدينة	العائدين		الهجرة الحبشة	الاستيلاء للإسلام		قبيلة اليم	
٧٠		٢٢	٤٢		٢١	٢٧-١٩	سليم وأهلها من عبد شمس	السائب بن عثمان بن مظعون
٧٣					٢٠		جمع	معمر بن الحارث بن معمر بن حبيب
		مات	٤١		٢١	توفي ؟	جمع	حاتب بن الحارث بن معمر بن حبيب
		مات	٤٩		٢٨	توفي ؟	جمع	خطاب بن الحارث بن معمر بن حبيب
		السقيفة	٤٧					معد بن حاطب
		السقيفة	٤٨					الحارث بن حاطب
P.							٣٣	عمر بن وهب بن خلف بن وهب
		س	٥١				يمن	سفيان بن معمر بن حبيب بن وهب

B من شهد بدار	H الهجرة للمدينة	R العائدين	AB	AA الهجرة للمدينة	E الاستيلاء للامام	السن	الام	قبيلة	تابع جمع / مسلمون
		س	٥٢						جابر بن سليمان
		س	٥٣						جنادة بن سليمان
		السفينة	٥٦						ليه بن عثمان بن ربيعة
PK									جمع / مشكون
PK.									امية بن خلف بن وهب
PP.									علي بن امية بن خلف بن وهب
PP.									عمرو بن ابي خلف بن وهب
PP.									عبد الله بن ابي خلف بن وهب

B	H	R	AB	AA	E	السن	قبيلة الأم	تابع جميع / مسلمون
من شهر بيرا	الهجرة المدينة	المطافون		الهجرة الحبيبة	الاستيغية للاسلام			
PK								عوض بن عوير
PK								عمرو بن عبد الله بن عثمان بن وهب
PP.								وهب بن عوير بن وهب بن خلف بن وهب
PF.								وهب بن عوير بن وهب بن خلف بن وهب
								ريبعة بن سراج بن الألبس
								+ ه التيام
								أبي بن خلف بن وهب
								عبد الدار / مسلمون
								محمدي بن عوير بن هاشم
٥٣	٦٥	٨	*	٦		٣٧ +	هاجر	أبو الرزم بن عوير بن هاشم
		س	١٢٤				بوكانية ؟	

B من شهد ببرا	H الهجرة للمدينة	R العائدون	AB	AA الهجرة للحبيشة	E الاسبقية للاسلام	السن	قبيلة الام	تابع - عبد الدار / مسلمون
٣١	٥٩	٩	١٩				خزاعة	سوييت بن سعد بن حرملة
		س	٢٥				نسيم	هواس بن النافس بن الحارث
		السبقية	٢٠				٢	جهم بن قيس
		السبقية	٢٣					خزيمة بن جهم بن قيس
		السبقية	٢٢					عمر بن جهم بن قيس + تابع
								عبد الدار / مشركون
EK.								النافس بن الحارث
PP.								عبد العزيز بن عير بن هاشم + ٣ حلفاء + ٢ اتباع
								عبد / مسلمون
AM	٦٠		١٨	—	—	٢٢	هاشم	طالب بن عير

الملحق (و)

المرويات عن عروة

المادة المنسوبة الى عروة بن الزبير فيما يتعلق بالحقبة المكية من حياة محمد (ﷺ) ذات أهمية كبيرة ، بخاصة شذرات خطابه لعبد الملك التي نقلها لنا الطبري ، فهي مسألة جديرة بالتمعن خاصة عند التركيز على مسألة التعويل على عروة كمصدر . وفيما يلي سنفترض أن ما هو منسوب الى عروة ، قد صدر عنه فعلا . وعلى أية حال ، فسنفرض أيضا أنه من الطبيعي ألا يذكر من أين حصل على مادته وأن نذكر احتمال أن يكون قد نسبها اليه شخص آخر في زمن لاحق . مثل هذا الفرض قد يكون صحيحا تماما ، لكن لابد أن يكون هناك دائما عنصر غير مؤكد فيما يتعلق به .

وعروة هو ابن الزبير بن العوام أحد المسلمين الأوائل وصديق قريب لأبي بكر بن الصديق ، وأم عروة هي أسماء بنت أبي بكر ، لأن عائشة بنت أبي بكر رضى الله عنها كانت هي خالته . فهو أخ من أبيه وأمه لعبد الله بن الزبير الذي بويع بالخلافة مناوئا بذلك خلفاء بنى أمية . وكان عروة من المؤيدين لأخيه عبد الله ، لكن بعد موت (عبد الله) يقال انه أسرع للخليفة الأموي عبد الملك وناشده باسم أمهما أن يسلمه جسده أخيه ليدفنه وتم له ما أراد . وتآلف عروة مع الحكم الأموي وعاش في المدينة المنورة بهدوء . واختلف المؤرخون في تاريخ وفاته اختلافا تراوح بين سنة ٩٣ هـ و ١٠١ هـ ، لكن التاريخ الملائم هو ٩٤ .

ويقال ان عروة هو أول من جمع المواد المتناثرة عن حياة محمد (ﷺ) . والشذرات المتفرقة التي أوردتها الواقدي (ap. Wellhausen) نقلا عنه أو عن طريقه (أي عن عروة الذي نقلها بدوره عن آخرين) تؤكد أنه - أي عروة - لا بد قد قام بمحاولة من هذا النوع . ومن ناحية أخرى ، فإن المواد المنقولة عنه في السيرة النبوية لابن هشام هي في غالبها مواد متصلة بالأسرات التي ارتبط بها . وعلى هذا ، فهناك مواد متصلة بجده لأمه (أبو بكر) : ص ٢٠٥ ، ٢٤٥ وما بعدها ، ٣٢٧ ، ٣٣٣ ، ٦٥٠ (في مدح تحرير أبي بكر لعامر بن فهيرة) ٧٣١ وما بعدها ، ١٠١٦ ، وانظر أيضا الواقدي (كتاب المغازي) ١٦٧ . وهناك فقرة واحدة عن أبيه (٨٠٩) وبعض الفقرات الأخرى عن عشيرة أسد أو أشخاص ذوي صلة بها .

ومن بين الفئة الأخيرة لا بد أن نذكر عبد الله بن مسعود الذي آخى محمد (ﷺ) بينه وبين الزبير ، والذي تنازل (أي عبد الله) في وصيته عن ممتلكاته للزبير وعبد الله بن الزبير . وربما يمكننا أيضا أن نعتبر زيدا بن الحارثة مرتبطا بعشيرة أسد ؛ لأنه كان في وقت من الأوقات عبدا لخديجة وربما أيضا عبدا لابن عمها حكيم بن حزام (*) ، وتزوج أيضا لفترة من عمة عروة هند بنت العوام . وأيا ما كان السبب ، فإن عروة كان مهتما بزید وابنه أسامة ويذكر الطبري نقلا عن عروة أن زيد كان أول من أسلم من الرجال (وليس جد عروة : أبو بكر الصديق) .

كل هذا يجعل عروة مرتبطا بظروف سياسية معينة في الدور الإسلامية - المجموعة ذات النفوذ (المقربة) في حياة محمد (ﷺ) : أبو بكر وعمر بن الخطاب وأبو عبيدة ، كما ارتبط بعد ذلك بمجموعة عائشة وطلحة والزبير الذي كان مناوئا في سنة ٣٦ هـ لكل من علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان ، ثم ارتبط - أي عروة - بالمجموعة (الحزب) التي كانت مسئولة عن مناوأة بني أمية منذ حوالي ٦٢ هـ إلى ٧٢ هـ (وهذه المجموعات الثلاث ليست متماثلة في مواقفها ، وإن كان

(*) حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى ، أبو خالد ابن أخي خديجة وليس ابن عمها ، كان صديقا للنبي قبل البعثة وبعدها ، أسلم يوم الفتح . ازمنة التاريخ الإسلامي للدكتور عبد السلام الترماني ، ج ١ ، م ٢ ، ص ٥٩٢ .

الملحق (و)

هناك نوع من الاستمرار يجمعها) . وعلى هذا ، فليس هناك غرابة أن نجد بين الروايات التي وصلت عن طريقه بعض المرويات التي تجعل أمية وآخرين مسئولين عن معاداة محمد (ﷺ) وأبى بكر الصديق ، فعلى سبيل المثال نجده في إحدى الروايات المنسوبة إليه يذكر أن محمدا (ﷺ) شكّا من معاملة ابن عبد مناة ، وقوائم المعارضين ، وغلظة أبى جهل وبروزه للقتال .

وعلى أية حال ، فإن الأمر ليس بهذه البساطة ، فالمجموعة القديمة كانت في طريقها للتفكك ، وقد بذل عبد الملك غاية جهده لاستقطاب رجل مثل عروة ، ومن هنا فنحن نعلم من ابن سعد أنه كان من بين زوجات عروة حفيدة أبى البختري (!؟) من عشيرة أسد وهي عشيرة عروة وحفيدة الخليفة عمر (من عدى) وامرأة من بنى أمية وأخرى من مخزوم . ولسوء الحظ ، فإن المراجع لم نخبرنا عن تواريخ هذه الزيجات ، فإذا كان زواجه من هذه الأموية قبل الحرب الأهلية فإن ذلك يفسر كيفية وصوله إلى عبد الملك (باتخاذ هذه الزيجة مدخلا لذلك) . وفي المواد التي بين أيدينا أيضا نلاحظ نصا في مدح عتبة بن ربيعة من عبد شمس ، لكن هذا يتعارض مع حقيقة أن عتبة وإن كان من عبد شمس إلا أنه ليس من أمية بن عبد شمس .

يبدو أن هذه الحقائق تشير إلى أنه بينما لم يسارع عروة في مناوأة الأمويين - وهذا أمر مؤكد - فهو كان متعاطفا لفترة طويلة مع معارضيه ، رغم أن ذلك قد تغير شيئا ما بعد عام ٧٢ هـ . وأكثر من هذا ، فإن تراث أسرته (ما مر بها من أحداث) قد أثر في نظراته للأحداث ، ولا بد أنه قد جعله معاديا للأمويين . وعلى هذا ، فهناك بعض الصحة في الظن في أن خطابه لعبد الملك رغم أنه منسوب له بالفعل ، إلا أنه ليس تعبيرا تعبيرا صادقا عما في نفسه . ويؤكد هذا الشك أن بعض رواة هذا الخطاب كانوا يتحركون في نطاق عقيدة القدر التي كانت ضد الأمويين : أبان بن يزيد اعتنق عقيدة القدر (بالمفهوم المعتزلي) وكذلك فصيل عبد الوارث بن سعيد أبو عبد الصمد .

وبالنظر الى هذا ، فمن غير المعقول أن نظن - على سبيل المثال - أن الخطاب الموجه الى عبد الملك يعول كثيرا على الحاجة الى الهرب من الاضطهاد كدافع للهجرة للخبشة ، فهذا الاضطهاد كان في غالبه من فعل بني أمية والعشائر الأخرى التي كانت عدوة تقليدية لمجموعة أبي بكر والزبير وأسرتيهما . وحتى اذا كانت سياسة أبي بكر وأصحابه يمكنها فعل الكثير ازاء الهجرة للخبشة ، فان تراث الأسرة والعشيرة لم يكن ليصرف الانتباه لهذه الحقيقة غير المؤكدة .

الملحق (ز)

قوائم مختلفة

كى نفهم طبيعة القائمة الأولى التى رمزنا لها بالحرفين (AA) وهى قائمة بمن هاجروا الى الحبشة ، لابد أن نضع فى اعتبارنا قائمتين أخريين : قائمة العائدين من الحبشة التى رمزنا لها بالحرف (R) ، والتى كررها الباحث كيتانى Caetani بالأرقام نقلا عن ابن هشام . وقائمة المدين هاجروا الى المدينة مع محمد (ﷺ) والتى رمزنا لها بالحرف H ، والتى نقلتها عن كيتانى .

وفىما يتعلق بالقائمة R (قائمة العائدين من الحبشة) ، فالنقطة الجديرة بالملاحظة هو أن الذين هاجروا للحبشة وحاربوا فى غزوة بدر (فى جانب المسلمين) كانوا أيضا فى قائمة الذين عادوا الى مكة ، ألا أن هناك استثناءين : اباد بن زهير (الحارث بن فهد) وشجاع بن وهب (عبد شمس) وهذا الأخير لم يرد ذكره فى قائمة ابن هشام عن المهاجرين . لذا ، فمن غير المتوقع أن يورده فى قائمة العائدين . ومن ناحية أخرى ، فإن كل العائدين كانوا من المحاربين المسلمين فى بدر ، باستثناء أربعة : سكران (عامر) الذى مات قبل أن يهاجر الرسول ، وثلاثة شبان كان أقرباؤهم من قادة المعارضين للإسلام : منامة بن هشام ، وعياش بن أبى ربيعة (كلاهما من مخزوم) وهشام بن العاص (منهم) وثمة رواية أنهم استسلموا لضغوط أسرية . وعلى هذا ، فإن القائمة R

(قائمة العائدين) تعد هي القائمة الأساسية التي تعبر عن أولئك الذين اشتركوا في الحدثين : الهجرة للحبشة ، والمشاركة في غزوة بدر .

والأكثر صعوبة في شرح القائمة R التي تعبر عن المهاجرين للمدينة (مع الرسول ﷺ) ، انها لا تحوى أسماء كل الذين ذهبوا مهاجرين للمدينة قبل معركة بدر ، والذين ظهروا في قائمة المهاجرين الذين حضروا بدر . واذا قارنا القائمتين ، وجدنا أن القائمة H قد حذفت لاته اشخاص من عبد شمس ، وشخصين من أسد ، وسبعة اشخاص من زهرة (من بين اجمالى من شهد بدر وهم ثمانية) وشخصين من تيم وأربعة اشخاص من مخزوم (من بين اجمالى من شهد بدر وعددهم خمسة) وشخصا واحدا من عدى وخمسة اشخاص من جمح (من بين خمسة حضروا بدر) وستة اشخاص من عامر (من بين سبعة) وسبعة اشخاص من الحارث (من بين سبعة) . هذا أمر مريب ! هل هي مجرد صدفة أن تحذف هذه الأسماء ؟ أم أن هناك غرضا وراء حذفها ؟ فعلى سبيل المثال ، هل الذين تم حذفهم من القائمة H غير معدودين من بين من هاجروا - أى لم يهاجروا فعلا - نتيجة قيامهم بالهجرة في زمن مبكر عن المجموعة الرئيسية المهاجرة أو في زمن متأخر عنها ؟ لقد قيل ان البعض هاجر بين العقبتين ، لكن قد يكون ذلك مجرد محاولة متأخرة لتفسير هذا التعارض . ويقال ان عثمان بن مظعون ذهب الى المدينة وأغلق داره في مكة مع أن اسمه غير وارد في القائمة H . انه يمكن أن نقول ببساطة ان هذه القائمة (قائمة المهاجرين) غير كاملة .

وعن القائمة AA ، فان أول ما يمكن ان نقوله ان كل من ورد اسمه بها ، وارد أيضا في R (قائمة العائدين) . ان هذا يفرينا بأن نفترض أن القائمة (*) AA هي قائمة أولئك الذين كانوا في الحبشة وتم اعتبارهم من المهاجرين للمدينة ، ولكن رغم أن معظمهم ممن شاركوا في الحدثين : الهجرة الى الحبشة وشهود بدر وتم حذفهم من القائمة H قد تم حذفهم أيضا من القائمة AA والدليل غير قوى ، وفيما يلي احصاء كامل :

(*) عن دلالات الرمز فضلنا تركها كما هي مراعاة للايجاز ، ويمكن الرجوع للملحق

(هـ) لمرة دلالاتها .

الملحق (ز)

— الوارد ذكرهم في القوائم الثلاث : AA

و R و H = ٨

— الوارد ذكرهم في AA و R

ولم يرد ذكرهم في H = ٤ (منهم واحد محل شك)

— الوارد ذكرهم في AB و R

وكذلك في H = ٤

— الوارد ذكرهم في AB و R

وليسوا في H = ١٤

ومع أن هذا الدليل ضعيف ، فإن هذا الفرض ربما كان لا يزال مقبولا
(لأننا نفتقد ما هو أفضل منه) ذلك لأن القائمة AA كما هو مقترح
هي قائمة بمن قام بالهجرتين (الى الحبشة والى المدينة) ، وقد نفترض
ما هو أكثر وهو الاعتماد على معلومات (قوائم) فيها نقص شديد فيما
يتعلق بالمهاجرين الى المدينة . لكن دعنا نقول كما يقول المسلمون :
الله أعلم .

الملحق (ح)

عودة المهاجرين

قائمة العائدين (ممن شهدوا بدرا) وهى القائمة R قد ناقشناها
لتونا . لكن هذه تحسب فقط حوالى نصف المهاجرين الى الحبشة . فما
معلوماتنا عن تاريخ عودة الآخرين ؟

نجد فى كتاب ابن هشام (٧٨١ - ٧٨٨) قوائم مختلفة تهدف الى
اكمال الصورة . اول هذه القوائم قائمة بأولئك الذين صحبوا جعفر بن
أبى طالب فى السفينتين ، والذين التحقوا بمحمد (ﷺ) فى خيبر فى العام
السابع للهجرة . وهذا يبدو مستقيما تماما بقدر ما أن الستة عشر
شخصا هم المقصودون وهذا ما يهمنا هنا . وبعد ذلك فى الصفحة ٧٨٧ نجد
أسماء سبعة الأشخاص الذين ماتوا فى الحبشة . هذه الأسماء (أسماء
من ماتوا) موجودة فى القائمة السابقة التى ذكر فيها (٣٤) اسما لرجال
لم يلحقوا بمحمد (ﷺ) فى مكة ولم يشهدوا بدرا ولم يعودوا فى
السفينتين . فهذه ببساطة قائمة قد جمعت معا كل أولئك الذين كانوا
فى الحبشة والذين لا يعرف شىء محدد عنهم . وقائمة ال ٢٧ الذين
عادوا أحياء قد يكون من الملائم أن نسميها القائمة المجهولة أو (س) .

ومن بين السبعة والعشرين لا نعرف عن ٢٢ منهم أية تفاصيل تمكننا
من الحديث عن أى شىء متعلق بعودتهم ، رغم أنه يقال ان بعضا منهم قد
شهد معركة الطائف وما أعقبها من أحداث . ونعرف أن بعضهم قد يكونون

الملحق (ح)

بقوا في الحبشة بعد مغادرة جعفر . وهناك أربعة تذكر روايات محددة أنهم شهدوا غزوة أحد : قيس بن عبد الله (حليف عبد شمس) وأبو الروم ابن عمير (عبد الدار) وأبو قيس بن الحارث (سهم) وسليط بن عامر (عامر) . وهؤلاء إما أن يكونوا قد غادروا الحبشة متوجهين مباشرة إلى المدينة ، أو - وربما كان هو الأكثر قبولاً - ذهبوا إلى مكة حيث أقربائهم ثم استطاعوا بشكل أو بآخر أن يهاجروا من مكة إلى المدينة . وأخيراً هناك الحجاج بن الحارث بن قيس أو الحارث بن الحارث بن قيس أو الحارث ابن الحارث وإذا كان هذان الاسمان يشيران إلى شخص واحد ، فإننا نواجه موقفاً طريفاً ؛ ذلك لأن الحجاج قد أسر في بدر إذ كان يحارب ضد المسلمين . وابن هشام ذكر فقط الحارث في القائمة AB والحجاج كأسير ، لكن ابن سعد يقول إن الحجاج شهد الهجرة الثانية للحبشة ، ولم يذكر الحارث . ويذكر ابن حجر أن المصادر المختلفة - بما فيها ابن اسحق - تتحدث عنه باعتباره ذهب للحبشة ، وهو أيضاً يلاحظ أن بعض الرواة يقولون أنه لم يتحول للإسلام إلا بعد أسره في بدر . وعلى هذا ، فيبدو أن ابن هشام قد صحح معلومات قائمة ابن اسحق AB في هذه النقطة ، فمما لا شك فيه أنه مادام قد تم أسره في بدر فلا يمكنه الهجرة للحبشة كمسلم . لكن هل هذا أمر محال حقاً ؟ ألا يمكن أن « يضل » حتى بعد الهجرة ؟ ثم ألا يساعدنا هذا الفرض في تفسير بعض الاضطراب في المصادر (حيث لا شيء ورد عن الحارث ولا الحجاج ؟) .

إن الشخصيات غير واضحة المعالم والبراهين واهية جداً ، مما يجعلنا لا نعول عليها كثيراً . مما يدعونا إلى القول إن بعض المهاجرين إلى الحبشة قد تركوا - لفترة - جماعتهم المسلمة وانضموا لأعداء الإسلام ، ربما حتى من بين من حاربوا في أحد إلى جوار محمد (ﷺ) . وبالنسبة للباحثين المسلمين المتأخرين زعمنا ، فإن هذه الردة أمر لا يمكن التفكير فيه وربما محو أخبارها وعموا على آثارها ، لكن تبقى حالة الحجاج بن الحارث السهمي ذات دلالة . كما أن الحقيقة التي مؤداها أن يزيد بن زمة (أسد) والسائب بن الحارث (سهم) كانا حاضرين في الطائف ، تعد دليلاً مؤكداً على أنهما كانا في مكة إلى جانب المشركين ، حتى تم فتحها على يد محمد (ﷺ) والمسلمين .

المراجع

فيما يلي قائمة بالاختصارات المستخدمة للدلالة على الأعمال التي تكررت الإشارة إليها ، فمن أراد المزيد من المراجع فليطلع على Handbuch der Islam Literature تأليف ج . ب . بفانمüller G. P. Pfanmmüller (برلين ١٩٢٢) صفحة ١٤٥ الى ١٩٨ Introduction à l'Histoire de l'Orient Muselmane, (باريس ١٩٤٢) و ٢) صفحة ١١١ الى ١١٤ .

أرنز ، محمد = كارل أرنز Muhammed, Carl Ahrens
als Religionsstifter ، ١٩٣٥ .

أزرقى = الأزرقى ، كتاب أخبار مكة (ف . فوستنفلد F. Wüstenfeld
Mekka ، جزء ١ ، ليبتزج ١٨٥٨) .

بل ، Origin = ريتشارد بل The Origin of Islam in its
Richard Bell Christian Environment ، لندن ١٩٢٦ .

بل = Translation of Q. ريتشارد بل The Qur'an
translated with a critical re-arrangement of the surahs
(جزءان) ، أدنبره ١٩٣٧ - ١٩٣٩ . (انظر أيضا تحت حرف Q) .

بخارى = البخارى ، الجامع الصحيح ، تحرير كريل وجوينبول
Krehl et Juyaboll ، لندن ١٩٦٢ - ١٩٠٨ . ترجمه الى
الفرنسية او . هوداس و . مارسيز O. Houdas and W. Marçais :
البخارى ، Le Traditions Islamiques (٤ أجزاء) ، باريس ١٠٣ -
١٠٤ ، الإشارة الى الكتاب والباب .

بول ، محمد = فرانس بول Frants Buhl
Das Leben Mohammeds (قام بالترجمة الى الألمانية ه . ه . شيدر
(H. H. Shaeder) ، ليبتزج ١٩٢٠ .

محمد بن عبد الله في مكة

كايتاني ، Ann. = ليون كايثاني Leone Caetani Annali dell' Islam
الجزء ١ ، ميلانو ١٩٠٥ .

كايتاني ، Studi = Studi di Storia Orientale ، جزء ١ ،
٣ . ميلانو ١٩١١ - ١٤ .

د . م . أ . = دائرة المعارف الاسلامية (٤ أجزاء وملحق)
لیدن ، ١٩١٣ و ٢ .

جولدتسيهر ، MS = اجناز جولدتسيهر Ignaz Goldziher
Muhammedanische Studies (جزءان) ، هال Halle ، ١٨٨٨ - ٩٠ .

٥٠١ = ابن هشام ، كتاب سيرة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
(Das Leben Muhammed's nach ... Ibn Ishak bearbeitet von ...
Ibn Hisham) ، تحرير ف . فستنفلد F. Wüstenfeld (جزءان) ،
جوتنجن ١٨٥٩ - ٦٠ .

٥٠١ = ابن سعد ، الطبقات ، تحرير ي . ساخا E. Sachau
(٩ أجزاء) ، لیدن ١٩٠٥ و ٢ .

الاسلام = Der Islam

جفري ، المعجم = آرثر جفري Arther Jeffery ،
The Foreign Vocabulary of the Qur'an ، بارودا Baroda ، ١٩٢٨ .

Journal of the Royal Asiatic Society = JRAS

لامانس ، Arabie = هـ . لامانس H. Lammens

L'Arabie Occidentale avant L'Hégire ، بيروت ١٩٢٨ .

Le berceau de — = Berceau —

l'Islem : l'Arabie Occidentale a la Veille de l'Hégire ، روما
١٩١٤ .

L Mecque à la — = Meque —

Veille d l'Hégire, in Mélanges de l'Univ. S. Joseph IX.

وايضاً طبعة بيروت ١٩٢٤ ، (تذكر عادة أرقام الصفحات في الطبعتين) .

المراجع

لامانس ، طائف = هـ لامانس ، La Cite Arabe de Taif à la
Veille de l'Hégire ، Mél. Univ. St. Joseph VIII
طبعة بيروت ١٩٢٢ .

The Moslem World = MW

نيكولسون Lit. Hist س ١٠ • نيكولسون R. H.
A Literary History of the Arabs, Nicolson (الطبعة الثانية) ،
كامبردج ، ١٩٣٠ .

نولدكه - شفالي = تيودور نولدكه ، Geschichte des Qorans
(الطبعة الثانية ، الجزءان ١ ، ٢) تحرير فـ شفالي F. Schwally ،
ليبتزج ١٩٠٩ - ١٩ .

Q = القرآن (بترقيم فلوجل Flügel للآيات) ، الترجمة
عادة لرتشارد بل ، الا أنه في بعض الحالات ، عدلت هذه الترجمة أو
استبدلت بها ترجمة أخرى للمحافظة على انسجام النص ، كما حاولنا في
مواضع معينة من النص التعبير عن تاريخ نزول الآيات التقريبي الذي
وضعه بل بحروف كما يلي :

١ = الآيات الأولى

ب = آيات نزلت في وقت مبكر في مكة ، الفترة الأولى لنزول
القرآن .

ج = آيات مكية .

د = آيات نزلت في الفترة الأخيرة من مقام الرسول عليه الصلاة
والسلام في مكة .

هـ = آيات نزلت في بداية هجرة الرسول للمدينة .

هـ + = آيات مدنية .

و = آيات نزلت في غزوة بدر .

ز = آيات نزلت في غزوة أحد .

ح = آيات نزلت حتى صلح الحديبية .

ط = آيات نزلت بعد صلح الحديبية .

— + منقحة .

• E. M. Wherry سال و ويرى + ي . م . ويرى
A Comprehensive Commentary on the Quran : Comprising
Sale's Translation and Preliminary Discourse with Addi-
tional Notes and Emendations
(٤ أجزاء) ، بوستون ، ١٨٨٢ - ٦ .

طب (او حول طب) = الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك (حوليات) ،
تحرير م . دي جوج M. de Goeje (١٥ جزءاً) ، ليدن ١٨٧٩ - ١٩٠١ ،
جميع الاشارات تعود الى صفحات مجموعة بريما Prima Series ،
ويتضمن الجزء الثالث منها حياة محمد (صلى الله عليه وسلم) حتى
العام الثامن الهجرى ، (ص ١٠٧٢ الى ١٦٨٦) .

• تورى ، Jewish Foundation = س . س . تورى .
• The Jewish Foundation of Islam C.C.Torrey ، نيويورك ، ١٩٢٣ .
• فلهاوزن ، Resto = ج . فلهاوزن J. Wellhausen Rest
Arabischen Heidentums ، الطبعة الثانية ، برلين ١٨٩٧ .

وك = الواقدي ، كتاب المغازى ، تحرير فون كريمير
• Von Kremer ، كلكتا ، ١٨٥٦ .

فوست (او فوستفيلد) ، مكة = ف . فوستفيلد F. Wüstenfeld
Die Chroniken der Stadt Mecca (مجموعة من النصوص
المنقحة بالألمانية) (٤ أجزاء) ، ليبتزج ١٨٥٨ - ٦١ .

وق = الواقدي ، كتاب المغازى ، ترجمة ج . فلهاوزن
J. Wellhausen
(Muhammed in Medina ; das ist Vakidi's Kitab al Maghazi in
Verhürzter deutscher Wiedergeble) ، برلين ١٨٨٢ .

Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft
= ZDMG

• اما باقى الاعمال فسيشار اليها فى اول مرة تذكر فيها .

صدر من هذه السلسلة

أولاً: الموسوعات والمعاجم

ليونارد كوتريل، الموسوعة الأثرية العالمية

ويليام بيتر، معجم التكنولوجيا الحيوية

ج.كارفيل، تبسيط المفاهيم الهندسية

ب. كوملان، الأساطير الإغريقية والرومانية

و. د. هاملتون وآخرون، المعجم الجيولوجي

المصور في المعادن والصخور والحفريات

حسام الدين زكريا، المعجم الشامل للموسيقى

العالمية (ج ١)

خيرية البشلاوي، معجم المصطلحات السينمائية

نونالد نيكول، معجم التراجم البيزنطية

ثانياً: الدراسات الاستراتيجية وقضايا العصر

د. محمد نعمان جلال، حركة عدم الانحياز في

عالم متغير

إريك موريس، آلان هو، الإرهاب

ممدوح عطية، البرنامج النووي الإسرائيلي

د. لينوار تشامبرز رايت، سياسة الولايات المتحدة

الأمريكية إزاء مصر

إزرا. ف. فوجل، المعجزة اليابانية

د. السيد نصر السيد، إطلاقات على الزمن الآتي

بول هاريسون، العالم الثالث غداً

مجموعة من العلماء، مبادرة الدفاع

الاستراتيجي: حرب الفضاء

و. مونتجمري وات، الإسلام والمسيحية في العالم

المعاصر

بلدي أونيمود، أفريقيا الطريق الآخر

فانس بكارد ، إنسهم يصنعون البشر (ج ٢)

مارتن فان كريفلد، حرب المستقبل

ألفين توفلر ، تحول السلطة (ج ٢)

ممدوح حامد عطية ، إنهم يقتلون البيئة

د. السيد أمين شلبي، جورج كينان

يوسف شرارة ، مشكلات القرن تسادى

والعشرين والعلاقات الدولية

د. السيد عليوة، إدارة الصراعات الدولية

د. السيد عليوة، صنع القرار السياسي

جرج كاشمان، لماذا تنشب الحروب (ج ٢)

إيمانويل هيمن، الأصولية اليهودية

أنجيلو كوندوللا، المخابرات وفن الحكم

آلان أنترمان، اليهود (عقائدهم الدينية

وعباداتهم)

ثالثاً: العلوم والتكنولوجيا

ميكائيل ألبى، الانقراض الكبير

فيرنر هيزنبرج، الجزء والكل: محاورات في

مضمار الفيزياء الذرية

فريد هويل، البذور الكونية

ويليام بينز، الهندسة الوراثية للجميع

د. جوهان دورشنر، الحياة في الكون كيف نعلم

وأين توجد

إسحق عظيموف، الشمس المتفجرة (أسرار

السوبرنوفا)

روبرت لاقور، البرمجة بلغة السي باستخدام

تيريوسى (ج ٢)

إدوارد إيه فايجينباوم، الجيل الخامس للحاسوب

هـ. محمود سرى طه، الكمبيوتر فى مجالات الحياة

د. مصطفى عنانى، الميكروكمبيوتر

و. راندو نساكايى، الإلكترونيات والحياة الحديثة

جلال عبد الفتاح، الكون تلك المجهول

إيفرى شاترمان، كوننا المتمد

فرد س. هيس، تبسيط الكيمياء

كأتى ثير، تربية النواجن

دمحمد زينهم، تكنولوجيا فن الزجاج

لارى جونيك ومارك هوبليس، الوراثة والهندسة

الوراثية بالكاريكتير

جينا كولانا، الطريق إلى دوللى

نور كاس ماكلينتوك، صور أفريقية: نظرة

على حيوانات أفريقيا

إسحق عظيموف، أفكار العلم العظيمة

د. مصطفى محمود سليمان، الزلازل

بول دافيز، الدقائق الثلاث الأخيرة

ويليام هـ... ماثيوز، ما هى الجيوبوجيا؟

إسحق عظيموف، العلم وآفاق المستقبل

ب. س. ديفيز، المفهوم الحديث للمكان

والزمان

د. محمود سرى طه، الاتجاهات المعاصرة فى

علم الطاقة

باتش هوفمان، آينشتين

زافيلسكى ف. س.، الزمن وقواسمه

ر. ج. فوربس، تاريخ العلم والتكنولوجيا

(ج٢)

د.فاضل أحمد الطائى، أعلام العرب فى

الكيمياء

رولاند جاكسون، الكيمياء فى خدمة الإنسان

إبراهيم القرضلاوى، أجهزة تكثيف الهواء

ديفيد ألدرتون، تربية أسماك الزينة

أندريه سكوت، جواهر الطبيعة

ليجور إكيوشكين، الإيثولوجى

بارى باركر، السفر فى الزمان الكونى

ديمتري ترايفونوف، ظلال الكيمياء

بول ديفز، جونز جريبين، أسطورة المادة

جيفرى ماوسايف ماسون، حين تبكى الأفيال

ليونارد أ. كول، السلاح الحادى عشر

و. جراهام ريتشاردز، أسرار الكيمياء

د. زين العابدين متولى، وبالنجم هم يهتدون

رابعاً: الاقتصاد

ديفيد وليام ماكداول، مجموعات النقود (صياقتها،

تصنيفها، عرضها)

د. نورمان كلارك، الاقتصاد السياسى للعلم

والتكنولوجيا

سامى عبد المعطى، التخطيط السيلاحى فى مصر

جابر الجزار، ماستريخت والاقتصاد المصرى

ولت ويتمان روستو، حوار حول التنمية

الاقتصادية

فيكتور مورجان، تاريخ النقود

د. تشارلز سى مانز، إدارة الأعمال بلا مديرين

خامساً: مصر عبر العصور

محرم كمال، الحكم والأمثال والنصائح عند

المصريين القدماء

فرانسوا ديمس، آلهة مصر

سيريل ألريد، إخناتون

موريس برار، صناعات الخلفه

بكسب أ. كتش، رمسيس الثاني. فرعون المجد
والانتصار

أل شورتز، الحياة اليومية في مصر القديمة
ونفرد هولمز، كانت ملكة على مصر

جاك كرابس جونيور، كتابة التاريخ في مصر
نفتالي لويس، مصر الرومانية

عبد مياشر، البحرية المصرية من محمد علي
للسادات (١٨٠٥ - ١٩٧٣)

د. السيد طه أبو سديرة، الحرف والصناعات في
مصر الإسلامية

جابريل باير، تاريخ ملكية الأراضي في مصر
للحديث

عاصم محمد رزق، مراكز الصناعة في مصر
الإسلامية

ت. ج. هـ. جيمز، كنوز الفراعنة
حسن كمال، الطب المصري القديم

أ. أ. س. إدواردز، أهرام مصر
سومرز كلارك، الآثار القبطية في وادي النيل

كريستيان ديروث نوبلكور، المرأة الفرعونية
بيل شول وأدبنيث، القوة للنفسية للأهرام

جيمس هنري برستد، تاريخ مصر
د. بيلارد بودج، الأهرام في ألف عام

أ. سبنسر، الموتى وعالمهم في مصر القديمة
ألفريد ج. بيلر، الكنائس القبطية القديمة في

مصر (ج ٢)
روز أليندم؛ الطفل المصري القديم

ج. و. مكفرسون، الموالد في مصر
جون لويس بوركهارت، العادات والتقاليد

للمصرية من الأمثال الشعبية
سوزان راتبييه، حتشبسوت

مرجريت مري، مصر ومجدها الفخر
لؤلج فولكف، القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة
د محمد أنور شكري، الفن المصري القديم
ت. ج. جيمز، الحياة أيام الفراعنة
إيفان كونج، السحر والسحرة عند الفراعنة
تشارلز نيمس، طبية (آثار الأقصر)
رندل كلارك، الرمز والأسطورة في مصر القديمة
نيمتري ميكس، الحياة اليومية للآلهة الفرعونية
محمد عبد الحميد بسيوني، بتوراما فرعونية
حمدي عثمان، هؤلاء حكموا مصر
جوزيف دلي، العمارة العربية في مصر
ميكل ووتر، للمجتمع المصري تحت الحكم العثماني
بريارة واترسون، أقباط مصر
إيريك هورنونج، فكرة في صورة
بيير جراندييه، رمسيس الثالث

سابعاً: الكلاسيكيات

جاليو جاليو، حوار حول لتقامين الرئيسين
للكون (ج ٣)

وليم مارسدن، رحلات ماركو بولو (ج ٣)
أبو القاسم الفردوسي، الشاهنامه (ج ٢)

إدوارد جيبون، اضمحلال الإمبراطورية الرومانية
وسقوطها (ج ٣)

ناصر خسرو علوي، سفر نامه
فيليب عطية، تراثهم زراعت

جورج جاموف، بداية بلا نهاية
محمد كرد علي، بين المعنى العربية والأوربية

سابعاً: الفن التشكيلي والموسيقى

عزيز الشوان، للموسيقى تعبير نفسي ومنطق
ألوي جرايتر، موتسارت

شوكت الربيعي، الفن التشكيلي المعاصر في
الوطن العربي

ليوناردو دافنشي، نظرية التصوير

د. غبريال وهبه، أثر الكوميديا الإلهية لدانتى في
الفن التشكيلي

روبير جورج كولنجوود، مبادئ الفن

مارتن جك، يوهان سبستيان باخ

ميخائيل ستيجمان، فيفالدي

هيربرت ريد، التربية عن طريق الفن

أدامز فيليب، دليل تنظيم المتاحف

حسام الدين زكريا، أنطون بروكنر

جيمس جينز، العلم والموسيقى

هوجولا يختنريت، الموسيقى والحضارة

محمد كمال إسماعيل، التحليل والتوزيع

الأوركسترا

د. صالح رضا، ملامح وأضاليا في الفن التشكيلي
للمعاصر

إدموندو سولمي، ليوناردو

سيونيد ميرى روبرتسون، الأشغال الفنية والثقافة
للمعاصرة

ثامناً: حضارات عالمية

جاكوب برونوفسكى، التطور الحضارى للإنسان

م. م. بورا، التجربة اليونانية

جوستاف جرونبيوم، حضارة الإسلام

أ. د. جرنى، الحثيون

ل. ديلابورت، بلاد ما بين النهرين

ج. كوننتو، الحضارة الفينيقية

أنم متر، الحضارة الإسلامية (٢ ج)

جوزيف تيدهام، تاريخ العلم والحضارة في الصين

ستيفن رانسيمان، الحضارة البيزنطية
سبتيانو موسكاتى، الحضارات السامية

تاسعاً: التاريخ

جوزيف داهموس، سبع معارك فاصلة في العصور
الوسطى

هنرى بيرين، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى

أرنولد توينبى، الفكر التاريخى عند الإغريق

بول كولز، العثمانيون في أوروبا

جوناثان ريلى سميث، الحملة الصليبية الأولى

وفكرة الحروب الصليبية

د. بركات أحمد، محمد واليهود

ستيفن أوزمنت، التاريخ من شتى جوانبه (٣ ج)

و. بارتولد، تاريخ الترك في آسيا الوسطى

فلاديمير تيسمانيانو، تاريخ أوروبا الشرقية

د. ألبرت حوراني، تاريخ الشعوب العربية (٢ ج)

نويل مالكوم، البوسنة

جارى. ب. ناش، الأحمر والبيض والأسود

أحمد فريد رفاعى، عصر المأمون (٢ ج)

آرثر كيستلر، القبيلة الثالثة عشرة ويهود اليوم

ناجاي متشيوى، الثورة الإصلاحية في اليابان

محمد فؤاد كوبريلى، قيام الدولة العثمانية

د. إيرلر كريم الله، من هم للتتار؟

ستيفن رانسيمان، الحملات الصليبية

آلبان ويدجرى، للتاريخ وكيف يفسرونه (٢ ج)

جوسيبى دى لونا، موسوليني

جوردون تشيلد، تقدم الإنسانية

هـ. ج. ولز، معالم تاريخ الإنسانية (٤ ج)

هـ. سانت موس، ممالك العصور الوسطى

يوهان هيرزنجا، لضمحلل العصور الوسطى

هـ . ج. ويلز، موجز تاريخ العالم

لورد كرومر، الثورة العربية

و. مونتجمري وات، محمد في مكة

أنطوني دي كرسبني، أعلام الفلسفة المعاصرة

جين وروبرت هاندلي، كيف تتخلصين من

القلق؟

هـ . ج. كريل، الفكر الصيني

د. السيد نصر السيد، الحقيقة الرمائية

برتراند راصل، السلطة والفرد

مارجريت روز، ما بعد الحداثة

كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل

ريتشارد شاخ، رواد الفلسفة الحديثة

جوزيف داهموس، سبعة مؤرخين في العصور

الوسطى

د. روجر ستروجان، هل نستطيع تعليم الأخلاق

للأطفال؟

إريك برن، الطب النفسي والتحليل النفسي

بيرتون بورتر، الحياة للكريمة (٢ ج)

فرانكلين ل. باومر، الفكر الأوربي الحديث (٤ ج)

هنري برجسون، الضغط

أرنست كاسيرر، في المعرفة التاريخية

و. مونتجمري وات، الفضاء والفكر

إدوارد دو بونو، التفكير العلى

ثاني عشر: العلوم الاجتماعية

دمحبي الدين أحمد حسين، التنشئة الأسرية

والأبناء الصغار

م. و ثرنج، ضمير المهندس

رايموند وليامز، الثقافة والمجتمع

روى روبرتسون، الهيروين والإيدز

بيتر لورى، المخدرات حقائق نفسية

د.ايو بومكاليا، الحب

برنسلو مالبينوفسكى، السحر والعلم والدين

عاشراً: الجغرافيا والرحلات

ت.و. فريمان، الجغرافيا في مائة عام

ليسترديل راي، الأرض الغامضة

رحلة جوزيف بنس (الحاج يوسف)

إميليا إدواردز، رحلة الألف ميل

رحلات فارتوما (الحاج يونس المصري)

رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز (٢ ج)

رحلة عبد اللطيف البغدادي في مصر

رحلة الأمير رولف إلى الشرق (٣ ج)

يوميات رحلة فاسكو داجاما

س. هوارد، أشهر الرحلات إلى غرب أفريقيا

إريك أكسيلون، أشهر الرحلات في جنوب أفريقيا

وليم مارسدن، رحلات ماركو بولو (٣ ج)

حداى عشر: الفلسفة وعلم النفس

جون بورر، الفلسفة وفضايا العصر (٣ ج)

سوندراي، الفلسفة الجوهرية

جون لويس، الإنسان ذلك الكائن الفريد

سدنى هوك، التراث الغامض: ماركس

والماركسيون

إدوارد دو بونو، التفكير المتجدد

رونالد دافيد لاتي، الحكمة والجنون والحماسة

د.توماس أ. هاريس، التوافق النفسي: تحليل

للمعاملات الإنسانية

د. أنور عبد الملك، الشارع المصري والفكر

نيكولاس ماير، شارلوك هولمز يقابل فرويد

بيتر داي، الخدمة الاجتماعية والانضباط
الاجتماعي

بول جير هارت، تعليم المعوقين
أربولد جزل، الطفل من الخامسة إلى العشرة
رونالد د سمبسون، العلم والطلاب والمدارس

ثالث عشر: المسرح

لويس فار جاس، المرشد إلى فن المسرح
برونو ياشينسكي، حفلة ماتيكان
جلال العشري، فكرة المسرح
جان بول سارتر، جورج برناردشو؛ جان أنوي
مختارات من المسرح العالمي
د. عبد المعطي شعراوي، المسرح المصري
للمعاصر: أصله وبدايته

توماس ليبهارت، فن الماييم والبانتومايم
زيجمونت هينر، جماليات فن الإخراج
لوجير يونسكو، الأعمال الكاملة (٢ ج)

الان مكدونالد، مسرح الشارع
نك كاي، ما بعد الحداثية والفنون الأدائية
بيتر بروك، التفسير والتفكيك والإيديولوجية
أندريه فيليب، الممثل الكوميدي
لي ستراسبيرج، تدريب الممثل
جلال جميل محمد، مفهوم الضوء والظلام في
العرض المسرحي

رابع عشر: الطب والصحة

هوريس فيدوروفيتش سيرجيف، وظائف الأعضاء
من الألف إلى الياء
دجور شتار، كيف تعيش ٢٦٥ يوما في السنة
جاءوم بيتروفيتش، النحل والطب

م. هـ. كنج، التغذية في البلدان النامية

خامس عشر: الآداب واللغة

برتراند رسل، أحلام الأعلام وقصص أخرى
ألس هكسلي، نقطة مقابل نقطة
جول ويست، الرواية الحديثة : الإنجليزية
والفرنسية
أنور المعداوي، على محمود طه: الشاعر والإنسان
جوزيف كونراد، مختارات من الأدب القصصي
تاجور شين ين بنج وآخرون، مختارات من الآداب
الآسيوية

محمود قاسم، الأدب العربي المكتوب بالفرنسية
جابريل جارسيا ماركيز، للجنرال في مناهة
سوريال عبد الملك، حديث للنهر
د. رمسيس عوض، الأدب الروسي قبل الثورة
الباشقية وبعدها
مختارات من الأدب الياباني: الشعر، الدراما،
الحكاية، القصة القصيرة
ديفيد بشندر، نظرية الأدب المعاصر
نادين جورديمر وآخرون، سقوط المطر وقصص
أخرى

رالف ثي مانلو، تولستوي
والتر آلن، الرواية الإنجليزية
هادي نعمان البيتي، أدب الأطفال
مالكوم براونبري، الرواية اليوم
لوريتو تود، منخل إلى علم اللغة
د. جابريل جارسيا ماركيز، سيمون بوليفار
ديلامى أوليري، الفكر العربي ومكانه في التاريخ
د. على عبد الرعوف البمبي، مختارات من الشعر
الإسباني في العصور الوسطى (ج ١)

ب. إفور إيفانز، موجز تاريخ الدراما الإنجليزية

ج. س. فريزر، الكتب الحديث وعالمه (٢ج)

جورج ستاينر، بين تولستوى وديستوفسكى (٢ج)

ديلان توماس، مجموعة مقالات نقدية

فيكتور برومبير، ستندال

فيكتور هوجو، رسائل وأحاديث من المنفى

يانكو لافرين، الرومانتيكية والواقعية

د. نعمة رحيم الغزاوي، أحمد حسن الزيات كاتباً

وناقداً

ف. برميلوف، ديستوفسكى

لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة، الدليل

البيبلوجرافى: روائع الآداب العالمية (١ج)

محسن جاسم الموسوى، عصر الرواية : مقال من

التنوع الأدبى

هنرى باربوس، الجحيم

ميجيل دى ليبس، القنران

روبرت سكولز وآخرون، آفاق أدب الخيال العلمى

يانيس ريتسوس، البعيد (مختارات شعرية)

ب. إفور إيفانز، مجمل تاريخ الأدب الإنجليزي

فخرى أبو السعود، فى الأدب المقارن

سليمان مظهر، أساطير من الشرق

ف.ع. أدينكوف، فن الأدب الروائى عند تولستوى

د. صفاء خلوصى، فن الترجمة

بلدوميرو ليلو وآخرون، قصص من أمريكا

اللاتينية

سادس عشر: الإعلام

فرانسيس ج. برجير، الإعلام التطبيقى

بيير ليبير، الصحافة

هربرت ثيل، الاتصال الهيمنة الثقافية

سابع عشر: السينما

هاشم النحاس، الهوية القومية فى السينما العربية

ج. داندلى أندرو، نظريات الفيلم الكبرى

روى آرمز، لغة الصورة فى السينما المعاصرة

هاشم النحاس، صلاح أبو سيف (محاورات)

جان لويس بورى وآخرون، فى النقد السينمائى

الفرنسى

محمود سامى عطا الله، الفيلم التسجيلى

ستالى جيه سولومون، أنواع الفيلم الأمريكى

جوزيف وهارى فيلدمان، دينامية الفيلم

قدري حفى، الإنسان المصرى على الشاشة

مونى براح، السينما العربية من الخليج إلى

المحيط

حسين حلمى المهندس، دراما الشاشة: بين النظرية

والتطبيق للسينما والتلفزيون (٢ج)

إدوارد مرى، عن النقد السينمائى الأمريكى

جوزيف م. يوجز، فن الفرجة على الأقلام

سعيد شيمى، التصوير السينمائى تحت الماء

دوايت سوين، كتابة السيناريو للسينما

هاشم النحاس، نجيب محفوظ على الشاشة

يوجين فال، فن كتابة السيناريو

دانييل أريخون، قواعد اللغة السينمائية

كريستيان ساليه، السيناريو فى السينما الفرنسية

آلان كاسيلار، التنوع السينمائى

توني بار، التمثيل للسينما والتلفزيون

بيتر نيكولز، السينما الخيالية

بول وارن، خلفا نظام النجم الأمريكى

دافيد كوك، تاريخ السينما الروائية

ثامن عشر: كتب غيّرت الفكر الإنساني

سلسلة لتلخيص التراث الفكرى الإنسانى فى صورة
عروض موجزة لأهم الكتب التى ساهمت فى
تشكيل الفكر الإنسانى وتطوره مصحوبة بتراجم
لمؤلفيه وقد صدر منها ٩ أجزاء.

تاسع عشر: الأعمال المختارة

يومان هويزنجا، أعلام وأفكار
د. مصطفى طه بدر، محنة الإسلام الكبرى
ت. كويلر ينج، الشرق الأدنى

جيمس نيومان؛ ميشيل ويلسون، رجال عاشوا للعلم

ابن زنبيل الرمال، آخرة الممالك

د. محمد عوض محمد، نهر النيل

آرثر كريستسن، إيران فى عهد الساسانيين

أوجست ديبس، أفلاطون

يعقوب قام، البراجماتية

بلوطرخوس، العظماء

روبرت ديبو جرالد وآخرون، مدخل إلى علم لغة

النص

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٣٣٨٦ / ٢٠٠٢

ISBN — 977 — 01 — 7707 — 5

يتناول مونجمرى وات وقائع الإسلام فى المرحلة المكيّة، وهى المرحلة التى تطورت فيها بذور الإسلام واتضحت فيها معالمه كدين وحضارة، ولم يخرج المؤلف فى مصادره عن المصادر المألوفة لكل من كتب فى السيرة النبوية من المحدثين: القرآن الكريم، والأحاديث الصحيحة، وكتب التاريخ الإسلامى العام، والسيرة النبوية لابن إسحق التى هذبها ابن هشام، وكتب السيرة التى أتت بعده. وقد تناول المؤلف من خلال تحليلات رائعة حياة الرسول ﷺ ودوره فى تنقية العقائد السابقة عليه، وردّ ردوداً مقنعة على كل من قلّ من الدور الحضارى لهذا النبى العظيم.

